نسبة تأويل الصفات إلى أئمة السلف
«دراسة عقدية»

د. سلطان بن عبد الرحمن العميري[1]

(قدم للنشر في ٠٨/ ٠٢/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٣/ ٠٥/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: تقوم فكرة البحث الأساسية علىٰ بيان معنىٰ التأويل وتحديد المقصود بأئمة السلف في البحث العقدي، ويقصد إلىٰ إبراز الأدلة التي تضمنها كلام أئمة السلف الدالة علىٰ أنهم لم يكونوا مؤولة في صفات الله تعالىٰ، وإثبات أن التأويل ليس من المسالك المقبولة في منهجهم، وتدعيمها بأقوالهم الدالة علىٰ ذلك، ويهدف إلىٰ الكشف عن أصول الأغلاط التي وقع فيها من نسب إليهم التأويل في صفات الله تعالىٰ من أتباع علم الكلام، وذكر الأمثلة التي تثبت وقوعهم في تلك الأغلاط.

الكلمات المفتاحية: التأويل، السلف، الصفات، المتكلمون.

***

(١) أستاذ مشارك بقسم العقيدة، في جامعة أم القرىٰ، مكة المكرمة.

البريد الإلكتروني: saomairi@uqu.edu.sa



Assigning the Interpretaion of God Attributes to *Salaf* 'Predecessors' Scholars

Dr. Soltan Ibn Abd El Rahman El Emiry

(Received 15/10/2020; accepted 28/12/2020)

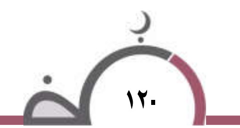
Abstract: The idea of the research is based on clarifying the meaning of Interpretation, and determining what is meant by the term in the aqeedah (creed) researches of the predecessors (*Salaf*) scholars.

The study is intended to highlight the evidence which is included in the words of predecessors (*Salaf*) scholars, indicating that they were not practicing interpretation of the attributes of God Almighty, and that interpretation is not one of the acceptable paths in their approach.،The study supports this claim with *Salaf* own words that indicate that they did not interpret the attributes of God.

And it aims to reveal the origins of the mistakes made by those who assigned predecessors (*Salaf*) scholars to Interpretation of the attributes of God Almighty among the followers of theology (Theologians), showing those mistakes with examples.

Key words: Interpretation, *Salaf* - Ancestors, attributes, Theologians.

❊❊❊



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.. أما بعد:

فإن الأئمة لهم مكانة عظيمة في نفوس كثير ممن جاء بعدهم، ولأقوالهم هيبة ووقع في النفوس، وهي الأقوال الموافقة لما كان عليه النبي ﷺ في الدين، فتحرير مقالاتهم وبيان ما تتضمنه من أدلة وبراهين علىٰ أصول الاعتقاد يعد من الأعمال المنهجية الضابطة لأصول المنهج الصحيح، والدافع للانحرافات العقدية التي ابتليت بها الأمة عبر تاريخها.

ولأجل ما لأئمة السلف من هيبة ومكانة حرص كثير من المتأخرين من أتباع علم الكلام علىٰ أن يصل ما يتبناه من أقوال بهم، وأن يجعل عقائده منقولة عنهم، فترىٰ كثيرًا من أتباع علم الكلام يدّعون أن ما هم عليه من المقالات العقدية إنما هي امتداد لما كان عليه الصحابة وأئمة التابعين والأئمة المشهورون المتبوعون.

وقد اشتهر في التاريخ العقدي نسبة مقالات كلامية منحرفة كثيرة إلىٰ أئمة السلف، ومن أشهر تلك المقالات: مقالة التفويض، وتعني: أن نصوص الصفات من المتشابه التي لا يمكن للبشر معرفة المراد منها، وقد كُتبت أبحاث عديدة في نقد هذه المقالة، وفي نقد نسبتها إلىٰ أئمة السلف[1].

ومن المقالات الكلامية التي لا يقل انتشار نسبتها إلىٰ أئمة السلف عن انتشار نسبة التفويض: مقالة التأويل، والزعم بأن أئمة السلف قد أولوا بعض الصفات عن ظاهرها إلىٰ معنىٰ

(١) انظر: مذهب التفويض في نصوص الصفات، أحمد القاضي، ومقالة التفويض، محمد محمود آل خضير.



آخر، فالقارئ للكتب الكلامية يجد نسبتها الإجمالية أو التفصيلية منتشرة فيها.

وفكرة هذا البحث منحصرة في معالجة نسبة التأويل إلىٰ أئمة السلف، بحيث يرتكز النظر فيه علىٰ بيان الأدلة والبراهين التي تضمنتها مقالات أئمة السلف في كونهم لم يكونوا مؤولة للصفات، وعلىٰ الكشف عن أصول الأغلاط التي وقع فيها من نسب التأويل إليهم، فجمع البحث بين البناء والنقد.

*** مشكلة البحث:**

يمكن تحديد المشكلة التي يقصد البحث إلىٰ معالجتها عبر الأسئلة التالية:

الأول: هل أئمة السلف وقع منهم التأويل في صفات الله تعالىٰ؟

الثاني: ما الأدلة التي تضمنها كلام أئمة السلف الدالة علىٰ انتفاء تأويل صفات الله عنهم؟

الثالث: ما الأغلاط التي وقع فيها من نسب تأويل صفات الله تعالىٰ إلىٰ أئمة السلف؟

*** أهداف البحث:**

يقصد البحث إلىٰ تحقيق عدد من الأهداف، من أهمها:

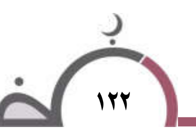
الأول: تحقيق مذهب السلف في صفات الله وتأكيد انتفاء التأويل عنه.

الثاني: إبراز الأدلة التي تضمنها كلام أئمة السلف الدالة علىٰ انتفاء تأويلهم للصفات الإلهية.

الثالث: الكشف عن أصول الغلط التي وقع فيها من نسب تأويل صفات الله إلىٰ أئمة السلف.

*** الدراسات السابقة:**

لم أقف علىٰ دراسة جمعت بين الأفكار التي يقوم عليها البحث بحيث يرتكز النظر فيه إلىٰ استخلاص الأدلة والبراهين التي تضمنها كلام أئمة السلف في كونهم ليسوا مؤولة للصفات، وفي الكشف عن أصول الأغلاط المنهجية التي وقع فيها من نسب التأويل إليهم.



وأقرب رسالة في موضوعها إلىٰ فكرة البحث مما وقفت عليه: التأويل عند المفسرين من السلف، الطاهر عامر، أستاذ التفسير بكلية العلوم الإسلامية، بجامعة الجزائر.

ولكن المؤلف أطال جدًا في بيان معنىٰ التأويل والفرق بينه وبين التفسير وبيان أنواع التأويل واستعراض المراحل التاريخية للتأويل والتفسير وبيان العلاقة بين التأويل والمجاز، ولم يذكر إلا أمثلة قليلة مما يتعلق بالعقيدة، فلم يذكر الأدلة الدالة علىٰ أن أئمة السلف ليسوا مؤولة في الصفات، ولم يذكر أصول الغلط عند من نسب التأويل إليهم.

*** منهج البحث:**

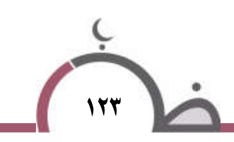
سلكت في هذا البحث عددًا من مناهج البحث العلمي، وأصولها ثلاثة: المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، والمنهج النقدي.

*** خطة البحث:**

يقوم هيكل البحث علىٰ مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

- **أما المقدمة،** ففيها: بيان فكرة البحث ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومناهج البحث المتبعة فيه.
- **وأما التمهيد،** ففيه: بيان معنىٰ التأويل وبيان المقصود بأئمة السلف.
- **وأما المبحث الأول،** ففيه: بيان الأدلة التي تضمنها كلام أئمة السلف النافية لوقوع تأويل صفات الله منهم.
- **وأما المبحث الثاني،** ففيه: بيان أصول الغلط التي وقع فيها من نسب تأويل صفات الله تعالىٰ إلىٰ أئمة السلف.
- **وأما الخاتمة،** ففيها: أهم النتائج وأهم التوصيات.

***



التمهيد

مفهوم التأويل والمقصود بأئمة السلف

أولاً: معنىٰ التأويل:

يطلق التأويل في لغة العرب وفي النصوص الشرعية علىٰ معانٍ متعددة، والذي يدل عليه مجموع كلام علماء اللغة والتفسير أن أصولها ترجع إلىٰ معنيين أساسيين: الأول: التفسير والتوضيح، والثاني: المرجع والمآل، وقد اختلفت مسالك العلماء، فمنهم من يقتصر علىٰ ذكر معنىٰ واحد من ذينك المعنيين، ومنهم من يذكرهما جميعا.

وممن جمع بين المعنيين أبو عبيدة، حيث يقول: «التأويل: التفسير، والمرجع: مصيره»[1]، ويقول الطبري: «وأما معنىٰ التأويل في كلام العرب فإنه التفسير والمرجع والمصير»[2].

وهذان المعنيان لهما أمثلة عديدة في نصوص الكتاب والسنة وأشعار العرب[3].

ولكن المتأخرين من علماء الأصول وعلم الكلام أحدثوا معنىٰ ثالثًا لمصطلح التأويل غير معروف عند المتقدمين من علماء السلف، وهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلىٰ معنىٰ آخر محتمل فيه.

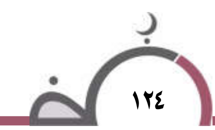
فأضحىٰ هذا المعنىٰ هو الشائع والمنتشر في مقالات المتأخرين من علماء الكلام وغيرهم، فإذا أطلق لفظ التأويل لا يتبادر إلىٰ الذهن إلا ذلك المعنىٰ فقط.

---

(١) مجاز القرآن، أبو عبيدة (١/ ٨٦).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (٥/ ٢٢٠).

(٣) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، سليمان الغصن (١/ ٤٨٨- ٤٩٦).



وقد اختلف تعبير المتأخرين في بيان حقيقة التأويل، فمنهم من يعرفه من حيث هو من غير نظر إلىٰ كونه صحيحًا أو خطأ فلا يذكر في التعريف القرينة الصارفة، ومنهم من يعرفه من حيث كونه صحيحًا فيذكر في التعريف قيد القرينة الصارفة، وممن جمع بين الأمرين الآمدي، حيث يقول: «الحق في ذلك أن يقال: أما التأويل من حيث هو تأويل مع قطع النظر عن الصحة والبطلان، هو حمل اللفظ علىٰ غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له، وأما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ علىٰ غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده»(١).

ويقول الزركشي في تعريف التأويل اصطلاحًا: «صرف الكلام عن ظاهره إلىٰ معنىٰ يحتمله، ثم إن حُمل لدليل فصحيح، وحينئذ فيصير المرجوح في نفسه راجحًا للدليل، أو لما يظن دليلًا ففاسد، أو لا لشيء فلعب، لا تأويل»(٢)

وما يذكره المتأخرون من حدود للتأويل بالمفهوم المعروف عندهم لا يخرج عما قرره الآمدي والزركشي في كلامهما، فكل كلامهم يرجع إلىٰ أن التأويل صرف ونقل مركب من ثلاثة أمور: معنىٰ ظاهر، ومعنىٰ مرجوح، وقرينة تصرف دلالة اللفظ من المعنىٰ الظاهر إلىٰ المعنىٰ المرجوح.

والقرينة المعتبرة عند أتباع علم الكلام في تأويل الصفات الإلهية ونصوصها ترجع إلىٰ الأصول العقلية التي أحدثوها، وأهمها يرجع إلىٰ: التجسيم والتشبيه والتركيب والحدوث(٣).

فكل الصفات التي أولوها إنما كانوا ينطلقون فيها من تلك المعاني كلها أو بعضها، فهي المرادة بالقرائن الصارفة في نصوص الصفات في الأعم الأغلب.

(١) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (٢/ ٥٣).

(٢) البحر المحيط، الزركشي (٥/ ٣٧).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (٧/ ١٤١).

والمعنىٰ الثالث للتأويل هو الذي يقصد البحث إلىٰ تحرير موقف أئمة السلف منه، وهل وقعوا فيه أم لا؟

ثانيًا: المراد بأئمة السلف:

اختلف الدارسون في تحديد المدة الزمنية التي تمثل عصر أئمة السلف[1]، فمنهم من قصرها علىٰ الصحابة ومنهم من قصرها علىٰ الصحابة والتابعين، وجمهور العلماء جعلوها شاملة للقرون الثلاثة التي جاء الثناء عليها في النصوص الشرعية، وهم الصحابة والتابعون وأتباع التابعين، كما في حديث عمران بن حصين ﵁ أن النبي ﷺ قال: «خير أمتي القرن الذين يلوني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»[2].

والأقرب أن أئمة السلف أوسع ممن كانوا في القرون الثلاثة، فلا شك أن أئمة المسلمين الذين كانوا في القرون الثلاثة مندرجون في دائرة السلف، ولكن هناك أئمة آخرون لا يشك أحد في كونهم من أئمة السلف الذين ضبطوا علم الصحابة والتابعين وأدركوه وعلموا غوره وعمقه، وكان لهم أبلغ الأثر في بناء العلوم الإسلامية وتأسيس قواعدها وضبط مسالكها والدفاع عنها ضد المنحرفين عنها، وأقوالهم معتبرة في بناء مذهب السلف، كالإمام أحمد وأبي زرعة الرازي وإسحاق بن راهويه والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأبي داود وغيرهم كثير، ممن أطبقت الأمة علىٰ تقديرهم والإقرار لهم بالإمامة في الدين والعلم.

ولأجل هذا نبه عدد من العلماء إلىٰ أن دائرة أئمة السلف تتجاوز القرون الثلاثة، وفي بيان هذا يقول ابن رجب: «وفي زماننا يتعين كتابة كلام أئمة السلف المقتدىٰ بهم إلىٰ زمن الشافعي

---

(١) انظر: وسطية أهل السنة والجماعة، محمد باكريم (٧-١١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، (٧/ ١٨٤)، (٢٥٣٣)، بسنده عن عبد الله بن مسعود ﵁.

وأحمد وإسحاق وأبي عبيد»[1].

وعلىٰ جعل أئمة السلف المقتدىٰ بهم في العقائد والأخلاق وغيرها شاملًا للعلماء بعد القرون الثلاثة سار عدد من العلماء المؤلفين في العقائد، يقول حرب الكرماني: «هذا مذهب أئمة العلم، وأصحاب الأثر المعروفين بالسنة، المقتدىٰ بهم فيها، وأدركت من أدركت من علماء العراق والحجاز والشام عليها، فمن خالف شيئا من هذه المذاهب، أو طعن فيها، أو عاب قائلها، فهو مبتدع خارج عن الجماعة، زائل عن سبيل السنة ومنهج الحق. قال: وهو مذهب الإمام أحمد وإسحاق، وبقي بن مخلد، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وسعيد بن منصور، وغيرهم ممن جالسنا، وأخذنا عنهم العلم»[2].

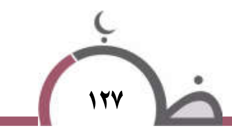
فأنت ترىٰ أنه حين ذكر العلماء المعتدّ بهم في تأسيس أصول الدين وبيان معالمها لم يقتصر علىٰ من كان في القرون الثلاثة، وإنما ذكر غيرهم، كالإمام أحمد وابن راهويه والحميدي وغيرهم.

وجعل محمد بن يوسف البناء دائرة أئمة السلف الذين يجب الأخذ بما كانوا عليه شاملة لما كان عليه أحمد ووكيع وغيرهما، حيث يقول: «فأظهر الله ﷻ دينه بهم في كل زمان ينقل بعضهم عن بعض؛ مثل: أحمد بن حنبل عن يحيىٰ بن سعيد عن أيوب عن ابن سيرين عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ.

ومثل: وكيع عن سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي ﷺ، ومثل: مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن زيد بن ثابت عن النبي ﷺ، ومثل: سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ، كل هؤلاء في زمانهم ونظرائهم في زمانهم قد أشار النبي ﷺ إلىٰ الأول منهم وأشار إلىٰ الآخر منهم، ما يزالون كذلك إلىٰ آخر الأمر، فمن

(١) بيان فضل علم السلف علىٰ الخلف، ابن رجب (٦).

(٢) السنة، حرب الكرماني (٢٧).



أخذ عن هؤلاء العصابة في كل زمان وعمل بما أمروا ولزمه: فقد لزم السنة إن شاء الله»[1].

ويقول الآجري: «علامة من أراد الله به خيرًا: سلوك هذا الطريق، كتاب الله، وسنن رسول الله ﷺ، وسنن أصحابه رضي الله عنهم ومن تبعهم بإحسان، وما كان عليه أئمة المسلمين في كل بلد إلىٰ آخر ما كان من العلماء، مثل: الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك ابن أنس، والشافعي، وأحمد بن حنبل، والقاسم بن سلام، ومن كان علىٰ مثل طريقتهم، ومجانبة كل مذهب يذمه هؤلاء العلماء»[2].

فالمسلك المتبع عند المؤلفين من علماء أهل السنة في العقائد تصريحًا أو إقرارًا أو تطبيقًا يقوم علىٰ أن أئمة السلف الذين تعد أقوالهم مرجعًا في بيان منهج أهل السنة والجماعة ليسوا من كانوا في القرون المفضلة فقط، وإنما تشمل من بعدهم كما سبق ذكره، وبناء عليه فتحديد زمن أئمة السلف بالقرون المفضلة ليس دقيقًا.

وتحصل مما سبق أن موضوع البحث مقتصر علىٰ مناقشة نسبة تأويل الصفات الإلهية أو نصوصها إلىٰ أئمة السلف بحجة أنها تنافي كمال الله تعالىٰ.

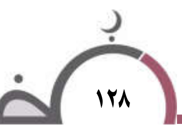
***

المبحث الأول
الأدلة على أن أئمة السلف لم يكونوا مؤولة في الصفات

يقوم مذهب أئمة السلف علىٰ أن الصفات التي أثبتها الله تعالىٰ لنفسه أو أثبتها له رسوله ﷺ يجب أن تثبت له سبحانه علىٰ ظاهرها بما يليق بجلاله وكماله، ويعتقدون أن نصوص تلك الصفات يجب أن تجرىٰ علىٰ ظاهرها المتبادر إلىٰ الأذهان من خلال لغة العرب من غير تعطيل

(١) الحجة في بيان المحجة، قوام السنة الأصفهاني (١/ ٣٠٠).

(٢) الشريعة، الآجري (١/ ٣٠١).



ولا تشبيه، من غير تفريق بين أنواع الصفات المختلفة.

وهذا المعنىٰ معلوم بالضرورة من مذهب أهل السنة، وقد تواردت مقالات أئمة السلف علىٰ تقريره وتأكيده، فقد درج أئمة السلف علىٰ هذا المعنىٰ جيلًا بعد جيل ورعيلًا يعقبه رعيل.

وإثبات استقرار هذا المعنىٰ في عقيدة أئمة السلف يمكن أن يكون من طرق:

الطريق الأول: من خلال جمع مقالاتهم التي قرروا فيها ذلك المعنىٰ، وقد اجتهد كثير من العلماء في جمع مقالات أئمة السلف التي صرحوا فيها بإثبات الصفات ومنع تأويلها وإنكارهم علىٰ من أولها، ومن أشهر من قام بذلك الذهبي في كتابه «العلو للعلي الغفار»، فإن أصل فكرته ترتيب مقالات أئمة السلف في الصفات مرتبة علىٰ القرون.

الطريق الثاني: أن يثبت ذلك من خلال إبراز المعاني التي تضمنتها الروايات المنقولة عن أئمة السلف في إثبات الصفات والإنكار علىٰ الجهمية، فأقوالهم في هذا الباب تضمنت عددًا من المعاني التي تعد أدلة وبراهين علىٰ كونهم مثبتين لصفات الله علىٰ ظاهرها اللائق بها ومحرمين لتأويلها عن ظاهرها.

وسنسلك في هذا البحث الطريق الثاني؛ لكونه ليس مطروقًا، ولكونه يتضمن التركيز علىٰ المعاني التي تعد براهين ظاهرة في إثبات صحة ما ينسب إلىٰ أئمة السلف من إثبات صفات الله علىٰ ظاهرها، ولأن فيه جمعًا بين نقل المقالات وبيان ما تتضمنه من أدلة وبراهين.

وسنذكر أهم الأدلة المتضمنة في كلام أئمة السلف عند حديثهم عن معتقدهم في صفات الله، مع قدر من الأمثلة علىٰ كل دليل، من غير قصد إلىٰ استيعاب كل ما ورد عنهم.

الدليل الأول: إيجاب إمرار نصوص الصفات كما جاءت، وهذا المعنىٰ تواردت علىٰ تقريره مقالات أئمة السلف، وجاء بألفاظ وتراكيب مختلفة، تارة يُقتصر فيه علىٰ الأمر بالإمرار كما جاءت، وتارة يذكر مع ذلك ترك التفسير، وتارة يذكر ترك الكيف والتكييف، وتارة يجمع ذلك كله، وقد قالوها في كل الصفات، ولم يفرقوا بين نوع ونوع منها.



ومن مقالاتهم المشهورة قول الأوزاعي: «كان الزهري ومكحول يقولان: أمروا هذه الأحاديث كما جاءت»[1]، وسئل سفيان عن أحاديث الصفات، فقال: «أمروها كما جاءت»[2]، وقال سفيان: «هي كما جاءت، نقر بها، ونحدث بها بلا كيف»[3]، وقال وكيع: «نسلم هذه الأحاديث كما جاءت، ولا نقول: كيف كذا؟ ولا لم كذا؟»[4]، وقال الترمذي: «وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن يرووا هذه الأشياء كما جاءت، ويؤمن بها، ولا تفسر، ولا يتوهم، ولا يقال: كيف؟ وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه»[5].

وهذه المقالات من أئمة السلف تدل علىٰ أنهم يرون أن النصوص الواردة في الصفات كلها تفهم كما جاءت علىٰ مقتضىٰ اللغة العربية، كما تفهم سائر النصوص الشرعية الأخرىٰ؛ وذلك أن ما ورد في النصوص ألفاظ لها معان معروفة في اللغة، فالأمر بإجرائها كما جاءت يدل بالضرورة علىٰ وجوب فهمها بما يتبادر إلىٰ الأذهان منها، وفي بيان هذا المعنىٰ يقول ابن تيمية: «قولهم: أمروها كما جاءت. يقتضي إبقاء دلالتها علىٰ ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظًا دالة علىٰ معان، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: أمروا ألفاظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمروا ألفاظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة»[6].

ومما يدل علىٰ ذلك أنهم قالوا تلك الجمل في مواجهة المعطلة الذين أولوا نصوص الصفات وصرفوها عن ظاهرها، فقصدوا إلىٰ إبطال قولهم ومناقضته، فأوجبوا إجراءها علىٰ

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي (٥/ ١٦٢).
(٢) المرجع السابق (٧/ ٢٧٤).
(٣) المرجع السابق (٨/ ٤٦٧).
(٤) المرجع السابق (٩/ ١٦٥).
(٥) جامع الترمذي (٤/ ٢٧٤).
(٦) الفتوىٰ الحموية، ابن تيمية (٣٠٧).



ظواهرها التي جاءت بها، ومن الشواهد علىٰ ذلك: قول عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي ﵀ عن قوم يقولون: لما كلم الله موسىٰ لم يتكلم بصوت؟ فقال أبي: «بلىٰ، إن ربك ﷿ تكلم بصوت، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت»(١)، وقال الدارقطني: «إذا قيل: كيف وضع قدمه؟ وكيف ضحك؟ قلنا: لا يفسر هذا، ولا سمعنا أحدًا يفسره»(٢)، فهذا القول يبين أن نفي تلك الأمور جاءت في سياق الرد علىٰ المعطلة وليس لنفي أصل الكيفية أو نفي أصل إدراك المعنىٰ.

وهذا ما فهمه العلماء الذين جاءوا من بعدهم، وفي بيان ذلك يقول الأزهري: «أخبرني محمد بن إسحاق السعدي عن العباس الدوري أنه سأل أبا عبيد عن تفسيره وتفسير غيره من حديث النزول والرؤية، فقال: هذه أحاديث رواها لنا الثقات عن الثقات حتىٰ رفعوها إلىٰ النبي ﵇؛ وما رأينا أحدًا يفسرها، فنحن نؤمن بها علىٰ ما جاءت ولا نفسرها». فقال معلقًا: «أراد أنها تترك علىٰ ظاهرها كما جاءت»(٣)، فبين الأزهري أن معنىٰ كلام السلف إجراءها علىٰ ظاهرها.

الدليل الثاني: استعمال قيود تنافي التأويل، ويعدها أتباع المدرسة الكلامية من الشواهد الدالة علىٰ التشبيه والتجسيم في موازينهم.

ومن ذلك استعمال عبارة: بائن من خلقه، وعبارة: استوىٰ علىٰ العرش بذاته، وعبارة: يجيء بذاته، فعن يوسف بن موسىٰ البغدادي أنه قال: قيل لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: الله ﷿ فوق السماء السابعة علىٰ عرشه بائن من خلقه، وقدرته وعلمه بكل مكان؟ قال: نعم، علىٰ العرش وعلمه في كل مكان، لا يخلو منه مكان»(٤) وقال أبو حاتم: «سألت أبي وأبا زرعة عن

---

(١) السنة، عبد الله بن أحمد رقم (٥٣٣).

(٢) كتاب الصفات، الدارقطني (٦٩).

(٣) تهذيب اللغة، الأزهري (٩/ ٥٦).

(٤) العلو، الذهبي (١/ ١٧٦).



مذاهب أهل السنة في أصول الدين، فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار [فكان من مذهبهم]: أن الله علىٰ عرشه بائن من خلقه، كما وصف نفسه، بلا كيف، أحاط بكل شيء علمًا»[1].

ويقول ابن أبي شيبة: «توفرت الأخبار علىٰ أن الله تعالىٰ خلق العرش فاستوىٰ عليه بذاته، ثم خلق الأرض والسموات، فصار من الأرض إلىٰ السماء ومن السماء إلىٰ العرش، فهو فوق السماوات وفوق العرش بذاته»[2]، وقال ابن أبي زيد: «وأنه فوق عرشه المجيد بذاته، وعلمه في كل مكان»[3].

واستعمال هذه الألفاظ مشتهر جدًا عند أئمة السلف حتىٰ قال أبو نصر السجزي: «أئمتنا: الثوري ومالك وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وفضيل بن عياض وأحمد وإسحاق متفقون علىٰ أن الله فوق عرشه بذاته، وأن علمه بكل مكان»[4]، وقال أبو عمرو الطلمنكي: «أجمع المسلمون من أهل السنة علىٰ أن الله استوىٰ علىٰ العرش بذاته»[5].

وهذه التراكيب تدل دلالة ظاهرة علىٰ أن أئمة السلف لم يكونوا مؤولة في الصفات؛ إذ إن هذه التراكيب تنافي التأويل تمام المنافاة، لكونها تدل علىٰ الإثبات الحقيقي للصفة، وثبوت عدم تأويل في صفة العلو والنزول والاستواء يستلزم عدم تأويلهم للصفات الأخرىٰ؛ لأن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر.

ومما يدل علىٰ ذلك ويؤكده أن عددًا من علماء الأشاعرة عدوا استعمال تلك الألفاظ تشبيهًا وتجسيمًا، قال ابن جماعة: «فمن جعل الاستواء في حقه تعالىٰ ما يفهم من صفات المحدثين،

---

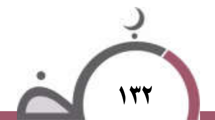
(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي (١/ ١٩٧).

(٢) كتاب العرش، لابن أبي شيبة (٢٩١).

(٣) رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٤).

(٤) نقله الذهبي في العرش (٣٤١).

(٥) نقله ابن تيمية في درء التعارض (٢/ ٣٥)، والذهبي في العلو (٢٦٤).



وقال: استوىٰ بذاته، أو قال: استوىٰ حقيقة، فقد ابتدع بهذه الزيادة»[1]، وقال الحصني الدمشقي: «زاد بعضهم استوىٰ علىٰ العرش بذاته، فزاد هذه الزيادة، وهي جرأة علىٰ الله بما لم يقل»[2].

فهذه المقالات فيها إقرار من علماء الأشاعرة بأن من يستعمل تلك الألفاظ التي توارد أئمة السلف علىٰ استعمالها لا يكون مؤولًا أبدًا.

ومما يدخل في هذا الدليل استعمال ألفاظ متعددة في صفة اليد لله تعالىٰ تناقض التأويل الكلامي، وتؤكد علىٰ أن أئمة السلف كانوا يعتقدون أن لله يدًا حقيقية، وقد تتابعت أقوالهم ومقالاتهم في تأكيد إثباتها، وتضمنت أقوالهم المقررة لهذه الصفة أوصافًا متعددة تكشف عن حقيقة اعتقادهم في هذه الصفة، وأنهم يثبتون يدًا حقيقية لله تعالىٰ ولا يؤولونها بما يناقض الحقيقة.

ومن ذلك أنهم ذكروا أن يد الله يقع بها الجمع والضم، فقد صح عن سلمان الفارسي أنه قال: «خمر الله طينة آدم أربعين ليلة، ثم جمعه بيده – وأشار حماد بن سلمة بيده – فخرج طيبه بيمينه وخبيثه بشماله»[3]. قال: هكذا، ومسح حماد إحدىٰ يديه علىٰ الأخرىٰ، وهكذا فعل حجاج الأعور، فصرح الصحابي الجليل سلمان الفارسي بأن الله جمع بيده، فاليد حصل بها الجمع إذن.

ومن ذلك أنهم ذكروا أن يد الله يقع بها المسح، فقد صح عن عبد الله بن سلام أنه قال في قصة خلق آدم عليه السلام: «ثم مسح بيديه، فأخرج فيهما من هو خالق من ذريته إلىٰ أن تقوم الساعة، ثم قبض يديه، ثم قال: اختر يا آدم، فقال: أختار يمينك يا رب، وكلتا يديك يمين، فبسطها، فإذا فيها

---

(١) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ابن جماعة (١٠٧).

(٢) دفع شبه من شبه وتمرد ونسب إلىٰ السيد الجليل الإمام أحمد، تقي الدين الحصني (١٩).

(٣) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٥٣)، وابن منده في التوحيد (٣/ ٩٢)، وصحح إسناده الذهبي في كتابه إثبات اليد لله (٢٤).

ذريته من أهل الجنة»[1].

فهذا الأثر من أقوىٰ ما يبين حقيقة ما يعتقده أئمة السلف في صفة اليد الإلهية، ففيه أن يدي الله تعالىٰ وقع بهما المسح، وأنه خرج فيهما ذرية آدم جميعهم، ثم حصل بهما بعد ذلك القبض، ثم حصل بهما بعد ذلك البسط، فهذه الأوصاف مجتمعة تدل علىٰ أن ذلك الصحابي كان يعتقد أن لله يدين حقيقيتين يحصل بهما كل تلك الأمور المخصوصة.

وذكروا أن يد الله يحصل بها المس واللمس، فعن عكرمة أنه قال: «إن الله لم يمس بيديه شيئًا إلا ثلاثًا، خلق آدم بيده، وغرس الجنة بيده، وكتب التوراة بيده»[2]، وعن خالد بن معاذ قال: «إن الله لم يمس بيده إلا آدم...»[3].

فهذان الأثران وغيرهما يفسران معنىٰ خلق الله تعالىٰ لآدم بيده، وأن ذلك الخلق كان بمس اليد، وليس بمجرد القدرة فقط، كما يقول المؤولة.

فتخصيص السلف لهذه الأمور دون غيرها بمس اليد أو بالخلق باليد، دليل علىٰ أنهم يرون أن اليد ليس هي القدرة ولا النعمة؛ لأن قدرة الله ونعمته عامة لكل الأشياء، وليست خاصة بهذه الأشياء الثلاثة.

فهذه الأمور تدل دلالة ظاهرة علىٰ أن أئمة السلف كانوا يعتقدون أن يدي الله يدان حقيقيتان، يحصل بهما اللمس والمسح والكتابة والقبض والبسط والأخذ والإعطاء وغير ذلك من الأفعال التي تقع باليدين الحقيقيتين.

---

(١) أخرجه الفريابي في القدر رقم (١)، والآجري في الشريعة (٤٣٤)، وصحح إسناده الذهبي في إثبات اليد لله تعالىٰ (٢٥).

(٢) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة، رقم (٥٧٣)، وصحح إسناده الذهبي في إثبات اليد لله تعالىٰ (٢٩).

(٣) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة، رقم (٥٧٤).

ومما يدل علىٰ ذلك أن أئمة الكلام يرون أن نسبة تلك الأوصاف إلىٰ صفة اليدين لله تعالىٰ يستلزم أنهما يدان حقيقيتان، وهذا الاستلزام يقتضي عندهم إثبات الجسمية المشابهة للمخلوقات كما يزعمون، ولهذا لجؤوا إلىٰ تأويلها وصرفها عن ظاهرها.

الدليل الثالث: تصريحهم بوجوب حمل نصوص الصفات علىٰ ظاهرها، يقول الإمام أحمد: «الإيمان بالرؤية يوم القيامة كما روي عن النبي ﷺ من الأحاديث الصحاح، وأن النبي قد رأىٰ ربه... **والحديث عندنا علىٰ ظاهره** كما جاء عن النبي ﷺ والكلام فيه بدعة ولكن نؤمن به كما جاء علىٰ ظاهره ولا نناظر فيه أحدًا»(1).

ويقول الدارمي: «قد عرفنا بحمد الله تعالىٰ من لغات العرب هذه المجازات التي اتخذتموها دلسة وأغلوطة علىٰ الجهال، تنفون بها عن الله حقائق الصفات بعلل المجازات، غير أنا نقول لا يحكم للأغرب من كلام العرب علىٰ الأغلب، ولكن نصرف معانيها إلىٰ الأغلب حتىٰ تأتوا ببرهان أنه عنىٰ بها الأغرب، وهذا هو المذهب الذي إلىٰ العدل والإنصاف أقرب، لا أن تعترض صفات الله المعروفة المقبولة عند أهل البصر، فنصرف معانيها بعلة المجازات إلىٰ ما هو أنكر، ونرد علىٰ الله بداحض الحجج وبالتي هي أعوج، **وكذلك ظاهر القرآن وجميع ألفاظ الروايات تصرف معانيها إلىٰ العموم حتىٰ يأتي متأول ببرهان بيّن أنه أريد بها الخصوص**»(2).

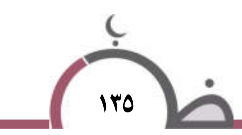
ويقول ابن أبي عاصم: «جميع ما في كتابنا السنة الكبير الذي فيه الأبواب من الأخبار التي ذكرنا أنها توجب العلم، فنحن نؤمن بها لصحتها، وعدالة ناقليها، ويجب التسليم بها علىٰ ظاهرها، وترك تكليف الكلام في كيفيتها»(3).

---

(١) أصول السنة، الإمام أحمد (٢٤)، وطبقات الحنابلة، ابن أبي يعلىٰ (١/ ٤٦١).

(٢) الرد علىٰ بشر المريسي، الإمام الدارمي (٢/ ٨٥٥).

(٣) العلو للعلي الغفار، الذهبي (١/ ١٩٧).



وتوارد على تأكيد هذا المعنى عدد من أئمة السنة المتأخرين عن عصر أئمة السلف كالطبري وأبي عمرو الطلمنكي والصابوني وابن عبد البر وغيرهم[1].

الدليل الرابع: تفسيرهم لعدد من الصفات بما يدل عليه معناها الظاهر، ومن أشهر الصفات التي فسرها أئمة السلف بمعناها الظاهر صفة الاستواء، فقد كثرت مقالات السلف في تفسير هذه الصفة؛ لأنها من أول الصفات التي أولها المعطلة، ومن أكثر ما خاضوا في تأويلها وصرفها عن ظاهرها.

وقد تنوعت المعاني التي نقلت عن أئمة السلف في صفة الاستواء على العرش، ومما نقل عنهم: أنهم فسروها بالعلو والارتفاع والصعود والقعود والاستقرار.

فعن الفراء أنه قال: «قال ابن عباس: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ﴾ [البقرة:٢٩]، أي: صعد»[2]، وفي رواية أخرى أن ابن عباس فسر الاستواء بالقعود[3].

وأبي العالية قال: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:٢٩]: ارتفع[4]، وروى عن مجاهد أنه قال: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾ [البقرة:٢٩]: علا على العرش[5]، وروى ابن جرير الطبري عن الربيع بن أنس: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:٢٩]، يقول: ارتفع إلى السماء»[6]، وعن بشر بن عمر أنه قال: «سمعت

---

(١) انظر: التبصير في معالم أصول الدين، الطبري (١٤١)، والعلو، الذهبي (٢/ ١٣١٥)، وعقيدة السلف أصحاب الحديث، الصابوني (٢٦).

(٢) الأسماء والصفات (٢/ ٣١٠).

(٣) نقله ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية عن تفسير السدي (٢٥١).

(٤) صحيح البخاري (٩/ ٥١).

(٥) المرجع السابق.

(٦) تفسير الطبري (١/ ٤٢٩).



غير واحد من المفسرين يقولون: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]: ارتفع»[1].

وعن نفطويه قال: «حدثني أبو سليمان داود بن علي قال: كنا عند ابن الاعرابي فأتاه رجل، فقال له: ما معنىٰ قول الله ﷻ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، فقال: هو علىٰ عرشه كما أخبر ﷻ، فقال: يا أبا عبد الله، ليس هذا معناه، إنما معناه: استولىٰ. قال: اسكت، ما أنت وهذا؟ لا يقال: استولىٰ علىٰ الشيء إلا أن يكون له مضاد فإذا غلب أحدهما قيل: استولىٰ»[2].

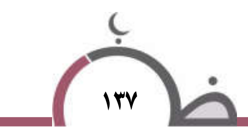
فقد أقر ابن الأعرابي صحة السؤال عن المعنىٰ وأجاب عنه، ولو كان مذهبه التفويض لأنكر أصل السؤال، ولو كان مذهبه التأويل لأقر السائل علىٰ المعنىٰ الذي حدده، ولكنه أنكر عليه ذلك، فدل جوابه علىٰ أنه لا يتبنىٰ التفويض ولا التأويل في صفة الاستواء.

وعن أبي العباس ثعلب أنه قال: ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ﴾ [الفرقان:٥٩]: علا، ثم قال: هذا الذي يعرف من كلام العرب»[3]، وقال الأخفش في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، أي: علا، يقال: استويت فوق الدابة وعلىٰ ظهر البيت، أي: علوته»[4].

وتوارد هذا العدد من المقالات عن الأئمة والعلماء يدل علىٰ أن الدخول في تفسير صفة الاستواء وتفسيرها علىٰ ظاهرها ليس قضية خفية في عهد السلف، وإنما هو قضية مشهورة ومنقولة ومتداولة باستفاضة ظاهرة.

ومما يدخل في هذا المعنىٰ موقف أئمة السلف من مسألة الإقعاد علىٰ العرش، فقد أنكرت الجهمية هذه الفضيلة للنبي ﷺ، فقام أبو بكر المروزي بتأليف كتاب جمع فيه فتاوىٰ أئمة

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٣٩٧).
(٢) المرجع السابق (٣/ ٤٤٢).
(٣) المرجع السابق (٢/ ٣٩٩).
(٤) تهذيب اللغة (١٣/ ١٢٥).



السلف الذين أيدوا «مجاهد» في إثباته لتلك الفضيلة، وممن أفتاه في ذلك: «أبو داود صاحب السنن، وعبد الله بن الإمام أحمد، وإبراهيم الحربي، ويحيىٰ بن أبي طالب، وأبو جعفر الدقيقي، ومحمد بن إسماعيل السلمي الترمذي، وعباس بن محمد الدوري، ومحمد بن بشر بن شريك بن عبد الله النخعي»[1].

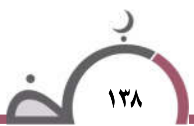
وأفتاه أيضًا: «أبو قلابة عبد الملك بن محمد الرقاشي، وأبو بكر بن حماد المقري، وعلي بن داود القنطري، ومحمد بن عمران الفارسي الزاهد، وإسماعيل بن إبراهيم الهاشمي، ومحمد بن يونس البصري، وأحمد بن أصرم المزني، ومحمد بن علي، وأبو بكر بن صدقة، وعلي بن سهل، والحسن بن الفضل، وهارون بن العباس الهاشمي، وأبو عبد الله بن عبد النور، وإبراهيم الأصبهاني.

وكذلك أفتىٰ من الأئمة قبل هذه الطبقة إسحاق بن راهويه، وأبو عبيد القاسم بن سلام، ومحمد بن مصعب العابد، وبشر الحافي، وهارون بن معروف، وجماعة غيرهم من أئمة الحديث والفقه يطول ذكرهم، اختصرت نصوص قولهم، لكنهم يقولون ما معناه إن هذا الخبر يسلم كما جاء، ولا يعارض - يعني خبر مجاهد»[2].

وليس المقصود هنا تحقيق القول في هذه القضية، وإنما المقصود منها إثبات أن عددًا كبيرًا من أئمة السلف المشهورين خاضوا في هذه القضية وصرحوا بإثباتها والأخذ بها، وجعلوا ذلك فاصلًا بينهم وبين الجهمية، وهذا يدل بالضرورة علىٰ أنهم لم يكونوا مفوضة في صفة الاستواء ولا مؤولة؛ إذ لو كانوا كذلك لما خاضوا في هذه المسألة ولما صرحوا بها؛ لأن إثبات هذه الفضيلة للنبي ﷺ لا يمكن أن يتصور إلا مع تصور معنىٰ الاستواء علىٰ العرش والقعود عليه،

(١) العرش (٢١٨).

(٢) المرجع السابق (٢٦٥).



وإثبات كونها حقيقة.

ومما يدل علىٰ أن هذا الإثبات مناقض للتأويل أن عددًا من أئمة المذهب الأشعري أنكروا قضية إقعاد الله للنبي ﷺ علىٰ العرش بحجة أن ذلك تشبيه وتجسيم(1)، وقد صرح ابن فورك بأنه لا يأخذ بأثر مجاهد وأنه يجب تأويله علىٰ معنىٰ النصرة والتأييد(2).

وهذا إقرار ضمني من علماء الأشاعرة بأن أولئك الأئمة من السلف لم يكونوا مؤولة في صفة الاستواء علىٰ العرش، بل كانوا يستعملون ألفاظًا ظاهرة في الإثبات وفي العلم بالمعنىٰ، ولهذا اضطروا إلىٰ تأويل ما جاء عنهم.

ولابد من التأكيد هنا بأن من أهل السنة من أنكر قضية إقعاد الله للنبي ﷺ علىٰ العرش، ولكن إنكاره راجع إلىٰ أن هذه القضية لم تثبت في النصوص وإلىٰ أن ذلك مخالف للنصوص الصريحة الصحيحة في تفسير المقام المحمود(3)، وليس راجعًا إلىٰ أن ذلك يقتضي التشبيه والتجسيم كما يقول علماء الأشاعرة.

الدليل الخامس: استعمال أسلوب تحقيق الصفة، ومعنىٰ ذلك: أن أئمة السلف يستعملون الإشارة الحسية في بيان المقصود من الصفة، وقد جاء استعمال هذا الأسلوب في عدد من الصفات، كصفة السمع والبصر واليد والأصابع والضحك.

والأمثلة الواردة في هذا المعنىٰ كثيرة، ومن ذلك: حديث أبي يونس سليم بن جبير مولىٰ أبي هريرة، قال: «سمعت أبا هريرة يقرأ هذه الآية: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ [النساء:٥٨]، رأيت رسول الله ﷺ يضع إبهامه علىٰ أذنه والتي

(١) انظر: إيضاح الدليل، ابن جماعة (٢٧٨).

(٢) انظر: مشكل الحديث وبيانه، ابن فورك (٣٣٩).

(٣) انظر: العلو، الذهبي (٧١٦)



تليها على عينه، قال أبو هريرة: رأيت رسول الله ﷺ يقرؤها ويضع إصبعيه، قال ابن يونس: قال المقرئ: يعني: أن الله سميع بصير، يعني: أن لله سمعًا وبصرًا»(١)، قال أبو داود: وهذا رد على الجهمية.

ومن ذلك ما جاء في حديث عن أنس: أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا ﴾ [الأعراف:١٤٣]، قال حماد بن سلمة: هكذا، وأمسك سليمان بطرف إبهامه على أنملة أصبعه اليمنى، قال: فساخ الجبل(٢).

وقال عبد الله بن الإمام أحمد بعدما روى حديث وضع المخلوقات على أصابع الله: «قال أبي رحمه الله: جعل يحيى يشير بأصابعه، وأراني أبي كيف جعل يشير بإصبعه؛ يضع إصبعًا إصبعًا حتى أتى على آخرها»(٣).

وقال ابن منده بعد أن روى حديث تقليب قلوب العباد بين أصابع الله: «ووصف سفيان الثوري بالسبابة والوسطى فحركهما، وهذا حديث ثابت باتفاق، وكذلك حديث النواس بن سمعان حديث ثابت، رواه الأئمة المشاهير ممن لا يمكن الطعن على واحد منهم»(٤).

فهذا الأسلوب يدل على أن أئمة السلف كانوا يعتقدون أن الصفات تثبت لله تعالى على ظاهرها وأنها لا تؤول عما يدل عليه ظاهرها، ولأجل هذا استعملوا من الأساليب ما يحقق ثبوت

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في الجهمية، ٤/ ٣٧٣، (٤٧٢٨)، بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٢) رواه الترمذي في جامعه، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الأعراف، (٥/ ٢٦٥)، (٣٠٧٤)، بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٣) السنة، عبد الله بن الإمام أحمد (١/ ٢٦٤).

(٤) الرد على الجهمية (٤٧).



ذلك الظاهر علىٰ ما يليق بالله تعالىٰ.

ويشكل علىٰ هذا ما روي عن الإمام مالك ﷺ أنه نهىٰ عن الإشارة باليد في أثناء الحديث عن الصفات الإلهية؛ فعن عبد الله بن وهب قال: سمعت مالكًا يقول: «من وصف شيئا من ذات الله مثل قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة:٦٤]، وأشار بيده، ومثل قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١]، وأشار إلىٰ عينه أو شيئًا من بدنه، قُطع ذلك منه. يقول الإمام مالك: قطع ذلك منه؛ لأنه شبه الله بنفسه»[١].

ويمكن الجواب عن هذا الإشكال من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه الرواية منقطعة عن الإمام مالك، فالإسناد الذي ذكره ابن عبد البر منقطع ليس متصلًا، وبناء عليه فثبوته عن الإمام مالك غير محقق.

الوجه الثاني: أن الإمام مالك لم يمنع من ذلك لأنه لا يثبت ظاهر الصفات، وإنما منع من ذلك لأجل أن يقع بعض جهلة المسلمين في توهم ما لا يليق بالله تعالىٰ، فنهيه في الحقيقة يدل علىٰ إثباته لظاهر الصفات وليس علىٰ تأويله لها.

الدليل السادس: أقوالهم التي فيها نفي جميع الحالات المنافية للأخذ بالظاهر، فأئمة السلف يقررون أن نصوص الصفات يجب الإيمان بها من غير تغيير ولا تبديل ولا تشبيه ولا تأويل ولا مجاز، ونحو ذلك من المعاني، وفي بيان هذا المعنىٰ يقول محمد بن الحسن الشيباني: «اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلىٰ المغرب علىٰ الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب ﷻ من غير تغيير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر اليوم شيئًا من ذلك، فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ، وفارق الجماعة، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا»[٢].

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٤٥).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٨٠).

وينقل الصابوني عن أئمة السلف عقيدتهم فيقول: «بل ينتهون فيها إلىٰ ما قاله الله تعالىٰ وقاله رسوله ﷺ، من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه، ولا تكييف له ولا تشبيه، ولا تشبيه تحريف ولا تبديل ولا تغيير ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب، وتضعه عليه - يعني تضع المعنىٰ عليه في هذا اللفظ - بتأويل منكر مستنكر ويجرونه علىٰ الظاهر، ويكلون علمه علىٰ الله»[1].

ويقول ابن خزيمة: «إن الأخبار في صفات الله موافقة لكتاب الله تعالىٰ، نقلها الخلف عن السلف قرنًا بعد قرن من لدن الصحابة والتابعين إلىٰ عصرنا هذا، علىٰ سبيل الصفات لله تعالىٰ والمعرفة والإيمان به والتسليم لما أخبر الله تعالىٰ في تنزيله ونبيه الرسول ﷺ عن كتابه، مع اجتناب التأويل والجحود وترك التمثيل والتكييف»[2].

الدليل السابع: إيجاب اعتقاد صفات الله تعالىٰ علىٰ حقيقتها، فأئمة السلف أوجبوا علىٰ المسلم أن يعتقد أن الصفات التي أخبر الله بها عن نفسه محمولة علىٰ حقيقتها اللائقة به، وأنه لا يجوز للمسلم أن يعتقد فيها أي اعتقاد مخالف لما يعرفه الناس من حقيقة الصفة.

يقول الإمام الشافعي: «لله ﷻ أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه ﷺ أمته لا يسع أحدا من خلق الله قامت عليه الحجة -إلىٰ أن قال-: وإن كان الوارد بذلك خبراً يقوم في الفهم مقام المشاهدة في السَّماع؛ **وجبت الدينونة علىٰ سامعه بحقيقته والشهادة عليه**، كما عاين وسمع من رسول الله ﷺ، ولكن نثبت هذه الصفات، وننفي التشبيه»[3].

فظاهر كلام الشافعي أنه يجب علىٰ المسلم أن يتدين الله تعالىٰ بإثبات الصفات علىٰ حقيقتها المعروفة مع نفي التشبيه والتمثيل عنها.

---

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث (٣).

(٢) ذم التأويل، ابن قدامة (١٨).

(٣) اعتقاد الإمام أبي عبد الله الشافعي، الهكاري (٢٠).

ويحكي أبو يعلىٰ إجماع الصحابة ﷺ ومن بعدهم علىٰ ذلك، حيث يقول: «الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها علىٰ ظاهرها ولم يتعرضوا لتأويلها، **ولا صرفها عن ظاهرها**، فلو كان التأويل سائغًا لكانوا أسبق لما فيه من إزالة التشبيه ورفع الشبهة، بل قد روي عنهم ما دل علىٰ إبطاله»[1].

الدليل الثامن: طريقة نقضهم لمذاهب المؤولة، فإن أئمة السلف كانوا في نقضهم لتأويلات المعطلة ينطلقون من أنهم خالفوا ظواهر النصوص وخرجوا عن ظاهرها الذي جاءت عليه، ولم ينقدوهم لكونهم لم يقدموا قرائن غير صحيحة لتأويلهم، فنقدهم للمعطلة كان متوجهًا إلىٰ أصل التأويل وليس إلىٰ قرينته ولا إلىٰ المعنىٰ الذي حددوا فقط، فلو كانوا مؤولة لكان نقدهم للمعطلة متوجهًا إلىٰ نقد القرينة الصارفة أو إلىٰ كونهم حددوا معنىٰ خاطئًا، ولكنهم لم يقتصروا علىٰ ذلك، وإنما نقدوا أولًا أصل تأويلهم، وأنكروا عليهم مجرد الخروج عن الظاهر، ثم بعد ذلك يقومون بنقد ما قدموه من تأويلات باطلة.

وإذا ذكر أئمة السلف المعاني التي يخالفها المؤولة لا يذكرون إلا المعاني الظاهرة للنصوص، ولو كانوا مؤولة لذكروا أن المؤولة يخالفون كذا وكذا من المعاني التي لا يدل عليها الظاهر.

وهذا المسلك يظهر كثيرًا في طريقة نقد الدارمي لتأويلات بشر المريسي، ومن ذلك قوله: «نحن قد عرفنا بحمد الله تعالىٰ من لغات العرب هذه المجازات التي اتخذتموها دلسة وأغلوطة علىٰ الجهال تنفون بها عن الله حقائق الصفات بعلل المجازات، غير أنا نقول لا يحكم للأغرب من كلام العرب علىٰ الأغلب، ولكن نصرف معانيها إلىٰ الأغلب حتىٰ تأتوا ببرهان أنه عنىٰ بها الأغرب، وهذا هو المذهب الذي إلىٰ العدل والإنصاف أقرب، لا أن تعترض صفات الله

---

(١) إبطال التأويلات، أبو يعلىٰ (١/ ٧١).



المعروفة المقبولة عند أهل البصر فنصرف معانيها بعلة المجازات»[1].

وحين ذكر أبو عمر الطلمنكي أصل الإشكال عند الجهمية ذكر أنه راجع إلىٰ أنهم لم يحملوا الكلام علىٰ الحقيقة وحملوه علىٰ المجاز، وجعل أصل ضلالهم خروجهم عن ظاهر النصوص، حيث يقول: «قال أهل السنة في قوله: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه:٥]، أن الاستواء من الله علىٰ عرشه علىٰ الحقيقة لا علىٰ المجاز، فقد قال قوم من المعتزلة والجهمية: لا يجوز أن يسمىٰ الله ﷻ بهذه الأسماء علىٰ الحقيقة، ويسمىٰ بها المخلوق، فنفوا عن الله الحقائق من أسمائه، وأثبتوها لخلقه، فإذا سئلوا: ما حملهم علىٰ هذا الزيغ؟ قالوا: الاجتماع في التسمية يوجب التشبيه»[2].

الدليل التاسع: تنصيصهم علىٰ أن صفات الله يجب أن تفهم علىٰ ما تعرفه العرب من كلامها، وقد تواردت علىٰ تأكيد هذا المعنىٰ مقالات كثير من العلماء، يقول ابن قتيبة: «الواجب علينا أن ننتهي في صفات الله إلىٰ حيث انتهىٰ في صفته أو حيث انتهىٰ رسوله ﷺ ولا نزيل اللفظ عما تعرفه العرب من جهة المعنىٰ، ونضعه له ونمسك عما سوىٰ ذلك»[3]، ويقول السجزي: «الواجب أن يعلم أن الله تعالىٰ إذا وصف نفسه بصفة هي معقولة عند العرب، والخطاب ورد بها عليهم بما يتعارفون بينهم ولم يبين سبحانه أنها بخلاف ما يعقلونه، ولا فسرها النبي ﷺ لما أداها بتفسير يخالف الظاهر فهي علىٰ ما يعقلونه ويتعارفونه»[4].

وأئمة السلف لا يقصدون من ذلك ما يمكن أن يعرفه العرب من المعاني لتلك الألفاظ،

---

(١) نقض الدارمي علىٰ المريسي، الإمام الدارمي (٢/ ٨٥٥).

(٢) العلو للعلي الغفار (٢٤٦).

(٣) الاختلاف في اللفظ والرد علىٰ الجهمية، ابن قتيبة (٤٤).

(٤) رسالة السجزي إلىٰ أهل زبيد، السجزي (٢٧٧).



وإنما يقصدون المعاني الظاهرة المتبادرة من الألفاظ؛ لأن المؤولة لم يأتوا بمعاني لا تعرفها العرب في كثير من تأويلاتهم، وإنما يأتون بمعاني مخالفة للظاهر.

الدليل العاشر: وصف المعطلة لأهل السنة والجماعة، فإن المعطلة أطبقوا علىٰ أن أئمة السلف كانوا مشبهة، وهذا يدل علىٰ أنهم كانوا لا يخرجون عن ظواهر النصوص؛ إذ لو لم يكونوا كذلك لما وصفهم المعطلة بالتشبيه.

ومن المعلوم أن المؤولة يرون أن ظاهر نصوص الصفات يقتضي التشبيه، فإذا وصفوا من أخذ بظاهرها بالتشبيه فإن ذلك يدل دلالة ظاهرة علىٰ أنهم يقرون بأنه يأخذ بظاهرها.

وقد تواردت مقالات المعطلة في وصف أهل السنة بكونهم من المشبهة، ولو لم يكن أئمة السلف مثبتين للصفات علىٰ ظاهرها لما كان لوصف المعطلة لهم بالتشبيه معنىٰ.

يقول إسحاق بن راهويه: «علامة جهم وأصحابه دعواهم علىٰ أهل السنة والجماعة ما أولعوا به من الكذب أنهم مشبهة»[1]، ويقول أبو زرعة: «المعطلة النافية الذين ينكرون صفات الله ﷻ التي وصف بها نفسه في كتابه وعلىٰ لسان نبيه ﷺ... وينسبون رواتها إلىٰ التشبيه، فمن نسب الواصفين ربهم ﷻ بما وصف به نفسه في كتابه وعلىٰ لسان نبيه ﷺ من غير تمثيل ولا تشبيه إلىٰ التشبيه فهو معطل ناف، ويستدل عليهم بنسبتهم إياهم إلىٰ التشبيه أنهم معطلة نافية»[2].

ولهذا يقول الرازي: «اعلم أن جماعة من المعتزلة ينسبون التشبيه إلىٰ الإمام أحمد بن حنبل ؒ وإسحاق بن راهويه ويحيىٰ بن معين»[3]، ويقول ابن تيمية بعد أن استقرأ كتب المعتزلة: «جُل المعتزلة تدخل عامة الأئمة مثل: مالك وأصحابه، والثوري وأصحابه، والأوزاعي

(١) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٥٣٢).

(٢) نقله عنه أبو القاسم التيمي في الحجة في بيان المحجة (١/ ٢٠٣).

(٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الرازي (٦٦).



وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد وغيرهم، في قسم المشبهة»[1].

اعتراض وجوابه:

فإن قيل: لا ننكر أن أئمة السلف كانوا ينكرون تأويل الصفات، وأن هذا هو الشائع عنهم، ولكن هذا لا يمنع أن يرد التأويل عنهم في بعض الصفات، فيكون التأويل مسلكا مقبولا عندهم وإن كان أقل استعمالا عندهم من الإثبات.

قيل: هذا الاعتراض غير صحيح؛ فإن جملة تلك الأدلة كما أنها تدل علىٰ أن أئمة السلف كانوا مثبتين لصفات الله ومحرمين لتأويلها، فإنها تدل في الوقت نفسه علىٰ أن هذا الإثبات وذلك المنع من التأويل شامل لكل الصفات، ويدل علىٰ ذلك أمور:

الأمر الأول: أن قاعدتهم في إمرار النصوص كما جاءت وحمل النصوص علىٰ ظاهرها وعلىٰ ما تعرفه العرب وتحريم التأويل والمجاز وغير ذلك؛ جاءت بصيغ تدل علىٰ أن الحكم عام في كل الصفات، فمن يدعي الاستثناء فعليه تقديم الدليل الصحيح المصحح لما ادعاه، وهذا ما لم يقدمه صاحب الدعوىٰ.

الأمر الثاني: أن لأئمة السلف نصوصًا بأقوال صريحة علىٰ أن حكم باب الصفات واحد، وقد تواردت مقالاتهم علىٰ ذلك، يقول سفيان بن عيينة: «كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره، لا كيف ولا مثل»[2]، ويقول أبو عثمان الصابوني حين ذكر حاصل مذهب أئمة الحديث في الصفات: «وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت به الأخبار الصحاح من السمع والبصر والعين والوجه والعلم والقوة والقدرة والعزة والعظمة

---

(١) مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٥/ ١١٠).

(٢) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٧٣٦).

والإرادة والمشيئة والقول والكلام والرضا والسخط والحب والبغض والفرح والضحك وغيرها»[1].

وحين ذكر ابن منده اعتقاد أهل السنة في الأسماء والصفات قال: «ففيما ذكرناه دليل علىٰ جميع الأسماء والصفات التي لم نذكرها، وإنما ينفي التمثيل والتشبيه النية والعلم بمباينة الصفات والمعاني، والفرق بين الخالق والمخلوق، وفي جميع الأشياء فيما يؤدي إلىٰ التمثيل والتشبيه عند أهل الجهل والزيغ»[2].

الأمر الثالث: أن عددًا من التفاصيل التي تنافي التأويل مما سبق ذكره جاءت في الصفات التي يدعي أصحاب ذلك الاعتراض أن أئمة السلف كانوا يتأولونها، وهي الصفات الذاتية، فما سبق نص صريح في مناقضة دعواهم.

الأمر الرابع: أن أئمة السلف قالوا تلك المقالات في معرض الرد علىٰ الجهمية، ومن المعلوم أن الجهمية ينفون كل الصفات الإلهية ويتأولون نصوصها، ولأجل هذا فإن عددًا من أئمة السلف حين يذكر ما زاغت فيه الجهمية وما يناقض مذهبهم يذكر جملة من الصفات، متنوعة في طبيعتها، بعضها من الصفات الذاتية وبعضها من الصفات الفعلية الاختيارية، ومن ذلك قول ابن الماجشون: «أما بعد... فقد فهمت ما سألت عنه، فيما تتابعت الجهمية في صفة الرب العظيم»[3]، ثم ذكر عددًا من الصفات التي زاغت فيها الجهمية، وهي مسألة رؤية الله يوم القيامة وصفة القدم والضحك والسمع والبصر والعين واليد والقبض، وبين أن أئمة السلف يثبتون ذلك كله من غير تأويل ولا تكييف.

---

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث (٣٩).

(٢) التوحيد، ابن منده (٣/ ٨).

(٣) الفتوىٰ الحموية (٣١٣).



المبحث الثاني
إبطال نسبة التأويل إلى أئمة السلف

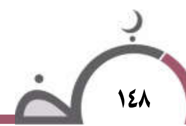
نسب عدد من أتباع علم الكلام أو المتأثرين بهم التأويل إلىٰ أئمة السلف، وذكروا أن التأويل لم يسلم منه أحد، فكل طوائف الأمة وقعت في التأويل حتىٰ أئمة السلف في زعمهم، وهذه النسبة قديمة، فإن الثلجي نسب إلىٰ ابن عباس أنه تأول عددًا من الصفات، ومن ذلك أنه يتأول قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، بأنه ارتفع ذكره وثناؤه علىٰ خلقه[١].

ويقول أبو محمد الجويني: «**ما ورد من ظاهر الكتاب والسنة ما يوهم بظاهرها تشبيهًا، فللسلف فيه طريقان: أحدهما:** الإعراض عن الخوض فيها وتفويض علمها إلىٰ الله تعالىٰ، وهذه طريقة ابن عباس وعامة الصحابة وإليها ذهب كثير من السلف... **والطريقة الثانية:** الكلام فيها وفي تفسيرها بأن يردها عن صفات الذات الىٰ صفات الفعل، فيحمل النزول علىٰ قرب الرحمة، واليد علىٰ النعمة، والاستواء علىٰ القهر والقدرة»[٢].

وفي نسبة التأويل إلىٰ بعض أئمة السلف يقول النووي في التعليق علىٰ أحد الأحاديث: «هذا الحديث من أحاديث الصفات، وفيه مذهبان مشهوران للعلماء سبق إيضاحهما في كتاب الإيمان ومختصرهما أن أحدهما: وهو مذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين أنه يؤمن بأنها حق علىٰ ما يليق بالله تعالىٰ وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد ولا يتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالىٰ عن صفات المخلوق وعن الانتقال والحركات وسائر سمات الخلق، والثاني: مذهب أكثر المتكلمين **وجماعات من السلف، وهو محكي هنا عن مالك والأوزاعي أنها تتأول علىٰ ما**

(١) انظر: الرد علىٰ بشر المريسي (٢٤٨).

(٢) إتحاف السادة المتقين، الزبيدي (٢/ ١٠٩).



يليق بها بحسب مواطنها»[1].

ويقول البوطي: «ما أكثر من ذهب من هذه القرون الثلاثة في تفسير آيات الصفات وملحقاتها الثابتة في كلام المصطفىٰ ﷺ إلىٰ التأويل التفصيلي الذي لا يعجب من يسمون أنفسهم اليوم بالسلفية»[2]، ويقول مؤلفا كتاب «أهل السنة الأشاعرة»: «كلا الطريقتين: التفويض والتأويل بشرطه ثابت عن سلف الأمة»[3].

وذكروا علىٰ ذلك أمثلة متعددة سيأتي ذكر كثير من تفاصيلها في أثناء المناقشة والرد.

ولا شك أن نسبة التأويل إلىٰ أئمة السلف غير صحيحة، وبيان عدم صحتها يمكن أن يكون بطريقين: **الأول: الطريق الإجمالي**، وذلك يكون بعرض الأدلة التي تبين حقيقة مذهب السلف وأنه لم يقع منهم التأويل في صفات الله تعالىٰ كما سبق بيانه في المبحث الأول.

والثاني: الطريق التفصيلي، وذلك ببيان أن الذي نقلوه عن أئمة السلف متلبس بالغلط، وأنه لا يدل علىٰ أنهم وقعوا في تأويل الصفات، وهذا الطريق يمكن أن يكون بمسلكين: **الأول**: أن يكون الاعتماد في نقدها علىٰ نقل تلك التأويلات المنسوبة إلىٰ السلف ويبين ما في كل واحد منها من الغلط، وهذا يطول جدًا ويتفرع فيه الكلام كثيرًا.

والثاني: أن يكون الاعتماد في نقدها منطلقا من أصول الغلط الكلية التي اشتملت عليها تلك الدعاوىٰ، بحيث يذكر أصل الغلط أولًا ويبين معناها، ثم يذكر قدر من الأمثلة التي تندرج ضمنه.

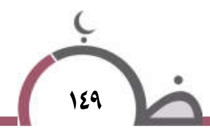
وسيكون المعتمد في هذا البحث المسلك الثاني؛ لأنه يعتمد علىٰ المعاني المنهجية،

---

(١) شرح صحيح مسلم، النووي (٦/ ٣٦).

(٢) السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، البوطي (١٣٤).

(٣) الأشاعرة أهل السنة شهادة علماء الأمة وأدلتهم، حمد السنان وفوزي العنجري (٧٤).



ويكشف عن أصول الأغلاط المؤثرة، فيكون بذلك جامعًا بين النقد المنهجي والنقد التفصيلي.

وأتباع علم الكلام الذين نسبوا التأويل إلىٰ أئمة السلف وقعوا في أغلاط منهجية متعددة، من أهمها:

الغلط الأول: الاعتماد علىٰ الروايات الضعيفة، وعدم التمييز بين الصحيح والضعيف من الآثار، ومعنىٰ هذا: أن عددًا من التأويلات التي نسبها بعض المتكلمين إلىٰ أئمة السلف ليست صحيحة الإسناد إليهم ولا تثبت عنهم، فلا تقوم بها الدعوىٰ.

ومن أمثلة ذلك ما نسبه بشر المريسي إلىٰ ابن عباس من أنه تأول صفة الاستواء، بأن قال في معناه: ارتفع ذكره وثناؤه علىٰ خلقه، وأنه قال: استوىٰ له أمره وقدرته فوق بريته[1].

وقد بين الدارمي بأن هذا المنقول عن ابن عباس ليس له سند صحيح، وإنما هو مكذوب مفترىٰ عليه، وشنع علىٰ بشر المريسي في صنيعه هذا، وذكر أن من يريد أن يعدل عن المحجة فإنه يحتج لمذهبه بما لا تقوم به الحجة[2].

ومن أمثلة ذلك ما نقل عن ابن عباس بأنه أوّل صفة المجيء، فقد نقل النسفي عنه أنه قال في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[الفجر:٢٢]، بأنه جاء أمره وقضاؤه[3].

ولكن هذا الأثر لا يصح عن ابن عباس، والنسفي لم يذكر له إسنادًا، وليس منقولًا عن ابن عباس في الكتب المسندة.

ومن أمثلة ذلك ما نسب إلىٰ أبي بن كعب أنه فسر قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾

---

(١) نقله عنه الدارمي في نقضه عليه (١/ ٤٥٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/ ٤٥٠-٤٥١)

(٣) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي (٣/ ٦٤١)، وانظر في نسبة التأويل إلىٰ ابن عباس في هذه الآية: الأشاعرة أهل السنة، حمد السنان وفوزي العنجري (٢٣٢).

[النور:٣٥]، بأنه مزين السموات والأرض[1].

وهذه الرواية لا تثبت عن أبي بن كعب، فلا أصل لها عن أبي، وهي بالكذب عليه أشبه، فإن تفسير أبي لهذه الآية معروف، رواه عنه أهل الحديث، وفيها التصريح بإثبات النور صفة لله تعالىٰ[2].

ومن أمثلة ذلك ما روي عن الإمام مالك عن حبيب بن أبي حبيب قال: حدثني مالك قال: «يتنزل ربنا ﷻ أمره، فأما هو فدائم لا يزول»[3].

ولكن هذه الرواية لا تصح عن الإمام مالك؛ لأن حبيب بن أبي حبيب تلميذ الإمام مالك كذاب في الحديث، يقول عبد الله بن الإمام أحمد: «سمعت أبي وذكر حبيب الذي قرأ علىٰ مالك بن أنس، فقال: ليس بثقة، كان حبيب يحيل الحديث ويكذب، وأثنىٰ عليه شرًا وسوءًا»[4]، ويقول ابن داود: «كان من أكذب الناس»[5]، ويقول ابن عدي: «حبيب هذا أحاديثه كلها موضوعة عن مالك وعن غيره»[6].

وللأثر إسناد آخر من طريق محمد بن علي الجبلي عن جامع بن سوادة عن مطرف عن مالك أنه سئل عن حديث النزول فقال: «ينزل أمره»[7].

---

(١) انظر: الأسماء والصفات، البيهقي (١/ ١٣٣)، والأمد الأقصىٰ في شرح أسماء الله الحسنىٰ وصفاته العلىٰ، ابن العربي (٢/ ١٩٠)، وانظر في الاحتجاج بها علىٰ التأويل: مختصر الصواعق المرسلة، الموصلي (١/ ٤١٩).

(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٤٢٦-٤٢٧).

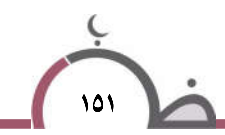
(٣) سير أعلام النبلاء (٨/ ١٠٥).

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي (٢/ ٤١١).

(٥) ميزان الاعتدال، الذهبي (١/ ٤٥٢)

(٦) الكامل في ضعفاء الرجال (٢/ ٤١١).

(٧) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٤٣).



ولكن هذا الإسناد ضعيف، فمحمد بن علي الجبلي رافضي، يقول عنه الخطيب: قيل: إنه كان رافضيًا[1].

وبين ابن القيم أن هذا التأويل المنقول عن مالك له إسنادان كلاهما ضعيف، حيث يقول: «هذه الرواية لها إسنادان: أحدهما: من طريق حبيب كاتبه، وحبيب هذا غير حبيب، بل هو كذاب وضاع باتفاق أهل الجرح والتعديل ولم يعتمد أحد من العلماء علىٰ نقله، والإسناد الثاني فيه مجهول لا يعرف حاله، فمن أصحابه من أثبت هذه الرواية، ومنهم من لم يثبتها؛ لأن المشاهير من أصحابه لم ينقلوا عنه شيئا من ذلك»[2]. وكذلك أومأ إلىٰ ضعف هذه الرواية الإمام الذهبي حيث يقول: «لا أعرف صالحًا، وحبيب مشهور، والمحفوظ عن مالك ﷺ رواية الوليد بن مسلم أنه سأله عن أحاديث الصفات، فقال: أمرها كما جاءت، بلا تفسير. فيكون للإمام في ذلك قولان إن صحت رواية حبيب»[3].

ومن ذلك ما روي عن الأوزاعي من أنه تأول صفة النزول، وفي نسبة ذلك إليه يقول ابن العربي: «أما الأوزاعي وهو إمام عظيم فنزع بالتأويل حين قال: وقد سئل عن قول النبي ﷺ: «ينزل ربنا»، فقال: يفعل الله ما يشاء، ففتح بابًا من المعرفة عظيمًا ونهج إلىٰ التأويل صراطًا مستقيمًا»[4].

وهذا النقل عن الأوزاعي غير صحيح، فليس له إسناد صحيح، وهو مخالف لما هو مشهور عن الأوزاعي من الإقرار بإثبات الصفات علىٰ ظاهرها، فضلًا عن أن قوله: يفعل ما يشاء

(١) ميزان الاعتدال (٣/ ٦٥٧).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٤٧٥).

(٣) سير أعلام النبلاء (٨/ ١٠٥).

(٤) القبس شرح الموطأ، ابن العربي (١/ ٢٨٨).

لا يدل على نفي حقيقة النزول، وإنما غاية ما فيه أنه صفة فعلية متعلقة بمشيئته وإرادته سبحانه[1].

ومن ذلك ما نقل عن الإمام أحمد أنه أوّل عددًا من النصوص، قد توارد عدد من المتكلمين وغيرهم على النقل عنه، يقول الغزالي: «سمعت بعض أصحابه يقول: إنه حسم باب التأويل إلا لثلاثة ألفاظ، قوله ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في أرضه»، وقوله ﷺ: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»، وقوله ﷺ: «إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن»»[2].

وهذه المنقول مع اشتهاره عن الإمام أحمد ليس له سند صحيح، ولا يعرف أحد من تلاميذ أحمد ينقله عنه، ولهذا يقول ابن تيمية: «أما ما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية، أن أحمد لم يتأول إلا ثلاثة أشياء - فذكر الأحاديث الثلاثة - فهذه الحكاية كذب على أحمد، لم ينقلها أحد عنه بإسناد، ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه. وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يعرف، لا علمه بما قال، ولا صدقه فيما قال»[3].

ومن أمثلة ذلك ما نسبه الخطابي وغيره إلى الإمام البخاري من تأويل صفة الضحك، حيث يقول: «قال أبو عبد الله: معنى الضحك الرحمة»[4].

ولكن هذا التأويل لا يثبت عن البخاري، وقد أبطله ابن حجر وبين مستنده في ذلك، حيث يقول: «قال - أي: الخطابي - وقال أبو عبد الله: معنى الضحك هنا الرحمة، قلت: ولم أر ذلك في النسخ التي وقعت لنا من البخاري»[5].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٤٠٩).

(٢) إحياء علوم الدين، الغزالي (١/ ١٠٤)، وانظر: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (٩١).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٩٨)، وبيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية (٦/ ١٢٦).

(٤) أعلام الحديث، الخطابي (٣/ ١٩٢١).

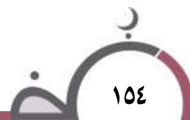
(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني (٨/ ٦٣٢).

الغلط الثاني: الخلط بين البحث في الصفة والبحث في دليل الصفة، ومعنىٰ هذا الغلط: أن هناك فرقًا بين الحديث في الصفة وبين الحديث في دليل الصفة، فمن أوّل دليلا من الأدلة المتعلقة بصفة ما ليس معناه أنه يؤول الصفة ذاتها، فإن تأويله لذلك النص قد يكون راجعًا إلىٰ أنه لا يراه متعلقًا بالصفة التي يثبتها، وهذا كثير الورود في الصفات، فهناك قدر من النصوص يظن كثير من الناس أنها متعلقة بصفة ما، فيحكم علىٰ من فسرها بتفسير يخالف إثبات الصفة بأنه متأول، وهذا خطأ ظاهر.

وفي التنبيه علىٰ هذا الغلط يقول ابن تيمية: «لا يلزم من جواز القرب عليه أن يكون كل موضع ذكر فيه قربه يراد به قربه بنفسه، بل يبقىٰ هذا من الأمور الجائزة، وينظر في النص الوارد فإن دل علىٰ هذا حمل عليه وإن دل علىٰ هذا حمل عليه، وهذا كما تقدم في لفظ الإتيان والمجيء، وإن كان في موضع قد دل عندهم علىٰ أنه هو يأتي ففي موضع آخر دل علىٰ أنه يأتي بعذابه كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾[النحل:٢٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾[الحشر:٢].

فتدبر هذا فإنه كثيرًا ما يغلط الناس في هذا الموضع إذا تنازع النفاة والمثبتة في صفة ودلالة نص عليها، يريد المريد أن يجعل ذلك اللفظ - حيث ورد - دالًا علىٰ الصفة وظاهرًا فيها. ثم يقول النافي: وهناك لم تدل علىٰ الصفة فلا تدل هنا. وقد يقول بعض المثبتة: دلت هنا علىٰ الصفة فتكون دالة هناك؛ بل لما رأوا بعض النصوص تدل علىٰ الصفة جعلوا كل آية فيها ما يتوهمون أنه يضاف إلىٰ الله تعالىٰ - إضافة صفة - من آيات الصفات. كقوله تعالىٰ: ﴿فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾[الزمر:٥٦]، وهذا يقع فيه طوائف من المثبتة والنفاة، وهذا من أكبر الغلط فإن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية»[1].

(١) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ١٤).



وبناء عليه، فمن وجدنا من أئمة السلف يفسر نصًا من النصوص التي قد تكون متعلقة بصفة بالصفات علىٰ خلاف ظاهر، فليس معنىٰ ذلك أنه يؤول تلك الصفة نفسها.

ومن أمثلة ذلك ما نسبه بعضهم إلىٰ ابن عباس وغيرهم أنه تأول صفة الساق؛ لكونه فسر قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[القلم:٤٢]، بأنه يكشف عن شدة[1].

ولكن هذا غير صحيح؛ لأن ابن عباس وغيره من أئمة السلف لا يرون هذه الآية من النصوص الدالة علىٰ صفة الساق لله تعالىٰ، فإن لفظ الساق جاء نكرة في سياق الإثبات ولم يضفه الله إلىٰ نفسه، وهذا التركيب لا يدل علىٰ أن الآية تتحدث عن صفة من صفات الله، فما قاله أولئك الأئمة ليس من باب التأويل وصرف اللفظ عن معناه الظاهر، وإنما هو حمل للفظ علىٰ ما يدل عليه السياق، فتفسيرهم كان للآية الكريمة وليس لبيان الموقف من صفة الله تعالىٰ[2].

ومن أمثلة ذلك ما نسبه بعضهم إلىٰ مجاهد والشافعي أنهما أولا صفة الوجه[3]؛ لكونهما فسرا قوله تعالىٰ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[البقرة:١١٥]، بأن المراد بها القبلة[4].

وهذا الفهم غير صحيح؛ لأن البحث في هذه الآية في تحديد دلالتها والمراد منها، وليس في تحديد الموقف من صفة الوجه، وفي بيان هذا الغلط يقول ابن تيمية في سياق حديثه عن هذه الآية: «من قال من السلف والأئمة لم يقولوه لأنهم ينفون وجه الله الذي يراه المؤمنون في الآخرة، وإنما قالوه لأن ذلك ظاهر الخطاب عندهم؛ لأن لفظ الوجه مشهور أنه يقصد به الجهة، والقبلة

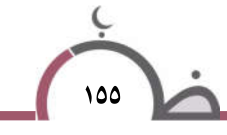
---

(١) انظر: الأشاعرة أهل السنة (٢٣٤).

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٦/ ١٥).

(٤) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢/ ٤٥٩)، وانظر في القول بأن هذا تأويلا من مجاهد والشافعي: الأشاعرة أهل السنة (٢٣٦).



هي الجهة، وقد أخبر أن وجهه ثم، أي: في ذلك المكان، وهذا يناسب أن يكون قبلته في ذلك المكان، لأن صفته ليست في مكان، فهذا القول ليس عندنا من باب التأويل الذي هو مخالفة الظاهر أصلًا، وليس المقصود نصر هذا القول، بل بيان توجيهه، وأن قائليه من السلف لم يكونوا من نفاة الصفة، ولا ممن يقول ظاهر الآية ممتنع»[1].

ومما يؤكد ذلك أن الإمام الشافعي نص علىٰ إثبات صفة الوجه لله تعالىٰ، وأنه لا يفرق بين إثباته وإثبات سائر الصفات كما سبق نقل كلامه.

ومن أمثلة ذلك ما روي عن مجاهد، فقد اشتهر عنه أنه فسر قول الله ﷻ: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ [القيامة:٢٢]، قال: أي: تنتظر ثوابها[2]، وجعل بعض المتكلمين ذلك دليلًا علىٰ أن بعض السلف وقع في التأويل[3].

ولكن هذا الاعتراض غير صحيح؛ لأن قول مجاهد ليس إنكارًا للرؤية؛ وإنما هو تفسير لدليل من أدلتها، فمجاهد لم يقل هذا التفسير لأنه ينكر الرؤية؛ وإنما قال بهذا التفسير اجتهادًا منه في فهم نص من النصوص، فلا يصح لأحد أن ينسب إلىٰ مجاهد إنكار الرؤية بناء علىٰ هذا التفسير؛ لأن مجاهدًا لم يكن يتحدث عن إثبات الرؤية من عدمها؛ وإنما كان يتحدث في تفسير نص من النصوص.

ثم إن مجاهدًا رُوي عنه أنه يرىٰ أن هذه الآية دالة علىٰ إثبات الرؤية، فقد قال له رجل: إن أناسًا يقولون: إنه يُرىٰ. فقال: ألا تسمع إلىٰ قول الله ﷻ: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ [القيامة:٢٢]، يقول: نضرة من السرور إلىٰ ربها ناظرة»[4]، وروي عن مجاهد أنه فسر الزيادة في قوله تعالىٰ:

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٧٤).
(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٤/ ٧٢).
(٣) انظر: الرد علىٰ الجهمية، الدارمي (١٢٨).
(٤) أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده (٣/ ٧٩٦).

﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ ﴾ [يونس:٢٦]، بأنها النظر إلىٰ الله تعالىٰ[1]، فكل هذا يؤكد علىٰ أن تفسير ذلك ليس دالًا علىٰ تأويله لصفة الرؤية.

الغلط الثالث: الغلط في فهم المراد من الصفة ذاتها، ومعنىٰ ذلك: أن بعض المتكلمين يتوهم أن معنىٰ معينًا في ظاهر صفة من الصفات، فإذا وجد أئمة السلف لم يقرروا ذلك المعنىٰ ظن أنهم يتأولونها عن ظاهرها.

ومن أشهر الأمثلة علىٰ ذلك ما وقع في صفة المعية، فإن عددًا من المتكلمين توهموا أن المعية تقتضي المخالطة بالذات، فلما وجدوا أئمة السلف يفسرونها بالعلم والتأييد توهموا أن ذلك تأويلها منهم، يقول ابن جماعة: «قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ ﴾ [الحديد:٤]، اعلم أن إضافة معية القرب بالمسافة إلىٰ الله محال كما تقدم، فوجب تأويلها بما نقلته الأئمة من السلف عن ابن عباس وغيره وهو أن المراد معية العلم»[2].

وجعل هذا التوهم مستندًا له في تأويل الصفات الأخرىٰ، وفي هذا يقول: «كما صح التجوز في المعية في قوله تعالىٰ: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ ﴾ [الحديد:٤]، و﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴾ [النحل:١٢٨]، و﴿ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ ﴾ [المجادلة:٧]، ﴿ وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ ﴾ [محمد:٣٥]، فكذلك صح التجوز في العلو والفوقية بعلو الرتبة والسلطنة»[3].

وهذا التوهم خطأ؛ لأن المعية لا تقتضي من حيث أصلها المخالطة بالذات، فتفسيرها بالعلم والتأييد ليس تأويلًا لها ولا خروجًا عن ظاهر النص فيها، وإنما هو بيان لمعناها من حيث الأصل، يقول ابن قدامة: «فإن قيل: فقد تأولتم آيات وأخبارًا فقلتم في قوله تعالىٰ:﴿ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ

(١) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٧٩٧).

(٢) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (١٤٧).

(٣) المرجع السابق (١١٠).



مَا كُنتُمْۚ﴾ [الحديد:٤]، أي:بالعلم ونحو هذا من الآيات والأخبار فيلزمكم ما لزمنا.

قلنا: نحن لم نتأول شيئا وحمل هذه الألفاظ علىٰ هذه المعاني ليس بتأويل؛ لأن التأويل صرف اللفظ عن ظاهره، وهذه المعاني هي الظاهر من هذه الألفاظ بدليل أنه المتبادر إلىٰ الأفهام منها»[1].

وفي الإشارة إلىٰ هذا الغلط يقول ابن تيمية: «من الناس من سلك هذا المسلك - توهم أن الظاهر يقتضي معاني خاطئة ثم صرفه - في نفس المعية، ويقول: إنه محمول علىٰ ما دل عليه السياق. وإن كان خلاف ظاهر الإطلاق أو محمول علىٰ خلاف الظاهر لدلالة الآيات أن الله فوق العرش ويجعل بعض القرآن يفسر بعضًا، لكن نحن بينا أنه ليس في ظاهر المعية ما يوجب ذلك؛ لأنا وجدنا جميع استعمالات «مع» في الكتاب والسنة لا توجب اتصالًا واختلاطًا فلم يكن بنا حاجة إلىٰ أن نجعل ظاهره الملاصقة ثم نصرفه»[2].

ومن أمثلة ذلك دعوىٰ أن ابن عباس يتأول صفة اليدين؛ لأنه روي عنه في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ [الذاريات:٤٧]، أي: بقوة وقدرة[3].

وهذا غير صحيح، وهو سوء فهم للمراد من الآية، فإن الأيد هنا ليست جمع كالأيدي، وإنما المراد بها القوة والقدرة، وقد نبه علىٰ هذا المعنىٰ عدد من العلماء، وفي بيان ذلك يقول ابن خزيمة: «زعم بعض الجهمية: أن معنىٰ قوله: «خلق الله آدم بيديه» أي: بقوته، فزعم أن اليد هي القوة، وهذا من التبديل أيضًا، وهو جهل بلغة العرب، والقوة إنما تسمىٰ الأيد بلغة العرب، لا

(١) ذم التأويل (٤٥).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٢٢).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٧/ ٥٢)، وانظر في جعل ذلك تأولا من ابن عباس لصفة اليدين: التوحيد، ابن خزيمة (١/ ١٩١)، والأشاعرة أهل السنة (٢٣٣).

اليد، فمن لا يفرق بين اليد والأيد، فهو إلىٰ التعليم والتسليم إلىٰ الكتاتيب أحوج منه إلىٰ الترؤس والمناظرة»[1].

ومن أمثلة ذلك دعوىٰ أن ابن عباس ومجاهد يؤولان صفة الجنب؛ لأنهما فسرا قوله تعالىٰ: ﴿فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر:٥٦]، أي: ما تركت من طاعة الله أو ما فرطت في أمر الله[2].

وهذا غير صحيح؛ فإنه لم يقل أحد: إن الجنب صفة من صفات الله، ولا كانوا يتعاملون مع هذه الآية علىٰ أنها من آيات الصفات، فالغلط ممن بنىٰ توهمًا خاطئًا عن تلك الآية ثم طفق ينسب قولًا إلىٰ أئمة بناء علىٰ ذلك الغلط، وقد بين هذا الغلط الدارمي، حيث يقول: «ادعىٰ المعارض أيضًا زورًا علىٰ قوم أنهم يقولون في تفسير قول الله: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر:٥٦]، قال: يعنون بذلك الجنب الذي هو العضو وليس علىٰ ما يتوهمونه.

فيقال لهذا المعارض: ما أرخص الكذب عندك وأخفه علىٰ لسانك!! فإن كنت صادقًا في دعواك فأشر بها إلىٰ أحد من بني آدم قاله، وإلا فلم تشنع بالكذب علىٰ قوم هم أعلم بهذا التفسير منك، وأبصر بتأويل كتاب الله منك ومن إمامك، إنما تفسيرها عندهم: تحسر الكفار علىٰ ما فرطوا في الإيمان والفضائل التي تدعو إلىٰ ذات الله، واختاروا عليها الكفر والسخرية بأولياء الله، فسماهم الساخرين، فهذا تفسير الجنب عندهم، فما أنبأك أنهم قالوا: جنب من الجنوب؟! فإنه لا يجهل هذا المعنىٰ كثير من عوام المسلمين فضلًا عن علمائهم»[3].

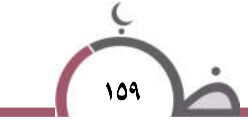
ومما يدخل في هذا الغلط ما توهمه الغزالي وغيره في كون الإمام أحمد تأول تلك

---

(١) التوحيد (١/ ١٩١).

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٠/ ٢٣٤)، وانظر في جعل ذلك تأويلا من ابن عباس ومجاهد: الأشاعرة أهل السنة (٢٣٤).

(٣) الرد علىٰ بشر المريسي (٢/ ٨٠٧).



الأحاديث الثلاثة التي سبق نقلها[1]، والحق أن المتكلمين توهموا أنها تدل علىٰ إثبات الصفة خطأ منهم، فإن تلك الأحاديث في تركيبها وسياقها ما يدل علىٰ أنها ليست من نصوص الصفات.

أما حديث: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه»[2]، فهو صريح في أن الحجر الأسود ليس هو صفة لله، ولا هو نفس يمينه؛ لأنه قال: يمين الله في الأرض، فقيده بكونه في الأرض، وهذا لا يليق بصفات الله، وقال: «فمن قبله وصافحه فكأنما صافح الله وقبل يمينه»، ومعلوم أن المشبه غير المشبه به، ففي نص الحديث بيان أن مستلمه ليس مصافحًا لله، وأنه ليس هو نفس يمينه، فكيف يجعل ظاهره كفرًا، وأنه محتاج إلىٰ التأويل!

وأما حديث: «إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن»[3]، فإنه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالأصابع، ولا مماس لها، ولا أنها في جوفه، ولا في قول القائل: هذا بين يدي ما يقتضي مباشرته ليديه، وإذا قيل: ﴿ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة:١٦٤]، لم يقتض أن يكون مماسًا للسماء والأرض.

(١) انظر: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (٩١، ١٦٦).

(٢) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه (٦/ ٣٢٨)، والكامل في ضعفاء الرجال (٢/ ٢٦٣)، وقد ضعف جماعة من العلماء هذا الحديث، لأن في إسناده إسحاق بن بشر الكاهلي، يقول ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٨٥): «هذا حديث لا يصح، وإسحاق بن بشر قد كذبه أبو بكر بن أبي شيبة وغيره. وقال الدارقطني: «هو في عداد من يضع الحديث»، ويقول ابن عدي بعد أن أورد الحديث عن إسحاق بن بشر: «هو في عداد من يضع الحديث».

(٣) رواه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب تصريف الله تعالىٰ القلوب كيف يشاء، (٨/ ٥١)، (٢٦٥٤)، بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص.



وأما حديث: «إني لأجد نفس الرحمن من جهة اليمن»[1]، فإن فيه ما يبين معناه، وهو قوله: «من جهة اليمن»، فإنه ليس لليمن اختصاص بصفات الله تعالىٰ حتىٰ يظن ذلك، ولكن منها جاء الذين يحبهم ويحبونه وفتحوا الأمصار، فبهم نفس الرحمن عن المؤمنين الكربات، فالتقييد في الحديث يدل علىٰ أن المراد به فعل من أفعال الله وهو تنفيس الله للكربات عن المؤمنين، وليس المراد به صفة قائمة بذاته[2].

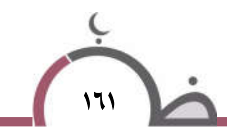
ولكنّ المتكلمين فهموا هذه الأحاديث غلطًا، فلما وجدوا بعض أئمة السلف نقلت عنهم روايات في تفسيرها تخالف ما فهموه منها ظنوا أن ذلك تأويلًا لظاهرها، والأمر ليس كذلك.

الغلط الرابع: الخلط بين الحديث عن الصفة والحديث عن مقتضاها أو لوازمها أو ما يدخل في معناها، ومعنىٰ هذا أن بعض أئمة السلف يفسر صفة من الصفات ببعض مقتضياتها وآثارها ويذكر بعض ما يدخل في معناها، أو يفسرها ببعض لوازمها فيتوهم المؤول أنه هذا تأويل منهم للصفة وإخراج لها عن ظاهرها.

وهذا الفهم فيه غفلة عن طريقة أئمة السلف في التفسير والبيان، فإنهم كثيرًا ما يبينون المعنىٰ بذكر بعض أفراده أو شيء من مقتضياته ولوازمه ولا يدل هذا علىٰ أنهم ينكرون أصل معنىٰ الصفة، يقول ابن تيمية: «من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسَر من

(١) رواه الطبراني في مسند الشاميين، مسند حريز بن عثمان الرحبي، حريز عن شبيب أبي روح، (٢/ ١٩٤)، (١٠٨٣) بسنده عن أبي هريرة ﷺ، ورواه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ﷺ (١٦/ ٥٧٦)، (١٠٩٧٨) بلفظ: «أجد نفس ربكم من قبل اليمن»، وانظر في بيان ضعفه: السلسلة الضعيفة، الألباني (١٠٩٧)، ثم تراجع الشيخ الألباني وصححه في السلسلة الصحيحة برقم (٣٣٦٧).

(٢) انظر في بيان المراد من هذه الأحاديث وغيرها: مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٩٧)، والقواعد المثلىٰ، محمد العثيمين (٩٧-١٠٠).



الأسـماء، أو بعـض أنواعـه؛ ولا ينـافي ذلـك ثبـوت بقيـة الـصفات للمـسمىٰ، بـل قـد يكونـان متلازمين»[1].

ومن أمثلة ذلك ما نسب إلىٰ ابن عباس أنه فسر صفة النور بأنه الهادي، فقد روي عنه أنه قال في قوله: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ [النور:٣٥]، أي: هادي أهل السموات والأرض، وروي عن ابن مسعود أنه قال: منور السموات والأرض[2]، وقد اعتمد عليه بعض المؤولة في نسبة التأويل إلىٰ ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما[3].

وفي نقد هذا الصنيع وبيان أصل الإشكال فيه يقول ابن القيم: «لو صح ذلك عن ابن عباس فليس مقصوده به نفي حقيقة النور عن الله، وأنه ليس بنور ولا نور له، كيف وابن عباس هو الذي سمع من النبي ﷺ قوله في صلاة الليل: «اللهم لك الحمد، أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن»، وهو الذي قال لعكرمة لما سأله عن قوله: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَـٰرُ ﴾ [الأنعام:١٠٣]، قال: ويحك ذاك نور؛ إذا تجلىٰ بنوره لم يدركه شيء...

والقرآن والحديث وأقوال الصحابة صريحة بأنه ﷻ نور السماوات والأرض، **ولكن عادة السلف أن يذكر أحدهم في تفسير اللفظة بعض معانيها ولازمًا من لوازمها أو الغاية المقصودة منها أو مثالًا ينبه السامع علىٰ نظيره، وهذا كثير في كلامهم لمن تأمله، فكونه سبحانه هاديًا لا ينافي كونه نورًا. وأما ما ذكره عن ابن مسعود أنه بمعنىٰ منور وأنها في مصحفه كذلك، فهذا لا ينافي كونه في نفسه نورًا وأن يكون النور من أسمائه وصفاته بل يؤكد ذلك**»[4].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٩٠).

(٢) لم أجد من نقل هذا التفسير عن ابن مسعود إلا ما أشار إليه ابن القيم في كلامه المنقول، ولكنه مروي عن عدد من التابعين.

(٣) انظر: الأشاعرة أهل السنة (٢٣٣).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٤٢٦).



ومن أمثلة ذلك ما روي عن ابن عباس أنه أول صفة العينين؛ لكونه فسر قوله تعالىٰ: ﴿ تَجۡرِى بِأَعۡيُنِنَا ﴾ [القمر: ١٤] أي: بمرأىٰ منها[١]، فقد ادعىٰ بعض الدارسين أن هذا تأويل من ابن عباس[٢].

وهذا غير صحيح، فمع التسليم بصحة الأثر عن ابن عباس ﷺ، فإنه لا يدل علىٰ أنه يؤول صفة العين، وإنما غاية ما يدل عليه أنه فسرها ببعض لوازم ثبوتها لله تعالىٰ، وفي بيان ذلك يقول الدارمي: «أما تفسيرك عن ابن عباس في قوله: ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا ﴾ [الطور:٤٨]، أنه قال: بحفظنا وكلاءتنا، فإن صح قولك عن ابن عباس في قوله: ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا ﴾ [الطور:٤٨]، أنه قال: بحفظنا وكلاءتنا فإن صح قولك عن ابن عباس، فمعناه الذي ادعيناه لا ما ادعيت أنت. يقول: بحفظنا وكلاءتنا بأعيننا؛ لأنه لا يجوز في كلام العرب أن يوصف أحد بكلاية إلا وذلك الكالي من ذوي الأعين»[٣].

ومن أمثلة ذلك ما روي عن مجاهد من أنه فسر قوله تعالىٰ: ﴿ وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ [القيامة:٢٢]، بأنها منتظرة ثواب ربها، فإن هذا التفسير لا يلزم منه إنكار الرؤية؛ لأن تفسيره بانتظار الثواب لا ينفي عدم الرؤية؛ لأن رؤية الله ﷻ يوم القيامة من ثواب المؤمنين، بل هي أعظم ثواب يعطاه المؤمنون، وهذا الوجه أشار إليه القصاب؛ حيث يقول: «ومن قال: إنها منتظرة تنتظر الثواب، فليس بخلاف لما دل عليه القرآن؛ إذ لا ثواب أجل من انتظار رؤية الله سبحانه»[٤].

الغلط الخامس: إغفال الروايات المناقضة للتأويل، ومعنىٰ ذلك: أن أكثر الأئمة الذين نُقل

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٢/ ١٢٦).

(٢) انظر: الأشاعرة أهل السنة (٢٢٣).

(٣) الرد علىٰ بشر المريسي، الدارمي (٢/ ٨٣٠).

(٤) النكت الدالة علىٰ البيان في أنواع العلوم والأحكام، للقصاب (٤/ ٤٥٤).



عنهم التأويل لهم أقوال أخرىٰ تناقض التأويل في الصفة نفسها التي زعموا وقوع التأويل فيها، ولكن من ينقل عنهم التأويل لا يراعي ذلك ولا يعدّه فيما ينسبه إليهم.

ومن أمثلة ذلك أن الإمام مالك رويت عنه روايات صحيحة فيها أن نصوص الصفات تمر كما جاءت ولم يستثنِ منها صفة دون صفة، بل قد جاء عنه الإقرار بصفة النزول لله تعالىٰ خاصة وأنها حق، قال زهير بن عبادة: «كل من أدركت من المشايخ: مالك وسفيان وفضيل بن عياض وعيسىٰ وابن المبارك ووكيع كانوا يقولون: النزول حق»[1].

وكذلك الإمام أحمد، فمع أن عددًا من المتكلمين ينقلون عنه تأويل حديث: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»، فإنه رويت عنه روايات متعددة صريحة في إثبات اليد لله تعالىٰ والأصابع، ومن ذلك ما نقله ابنه عبد الله، حيث يقول: «سمعت أبي ﵀، حدثنا يحيىٰ بن سعيد بحديث سفيان، عن الأعمش، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله، عن النبي ﷺ: «إن الله يمسك السماوات علىٰ أصبع». قال أبي ﵀: جعل يحيىٰ يشير بأصابعه، وأراني أبي كيف جعل يشير بإصبعه، يضع إصبعًا إصبعًا حتىٰ أتىٰ علىٰ آخرها»[2].

فهذه الروايات وغيرها عن الإمامين مالك وأحمد تدل علىٰ نقيض ما ينقله عنهم بعض المتكلمين من التأويل، وهي أصح نقلًا وأظهر دلالة وأشهر بين أتباعهم وتلاميذهم، ومع ذلك فهي لا تنقل في كلام أولئك المتكلمين!

الغلط السادس: إغفال سياق الكلام، ومعنىٰ هذا: أن بعض أئمة السلف قد يرد عنه كلام في ظاهره ما يدل علىٰ أنه قد أول صفة من الصفات، ولكنه لم يقل ذلك في سياق تفسير الصفة وبيان معتقده فيها، وإنما قال ذلك في سياق الرد علىٰ المخالفين والقصد إلىٰ إلزامهم بما يبطل قولهم،

---

(١) أصول السنة، ابن أبي زمنين (١١٣).

(٢) السنة، عبد الله بن الإمام أحمد (٤٨٩)، وانظر: إبطال التأويلات (٢/ ٣٢٢).

فينقل بعض المتكلمين ذلك التفسير علىٰ أنه جاء في تقرير العقيدة وبيان معنىٰ الصفة من حيث هي.

وهذا خطأ ظاهر في نقل المذاهب، فإن المرء يسلك في المناظرات مسالك يكون القصد منها إلزام المخالف وإبطال قوله، وليس لتقرير مذهبه من حيث الأصل، فيتوسع في الإيراد والنقض، ولأجل هذا نبه عدد من العلماء علىٰ أن المذاهب لا تؤخذ من كتب الردود ولا سياقاتها، وإنما تؤخذ من كتب التأصيل والتقعيد والبناء[١].

ومن أشهر الأمثلة علىٰ ذلك ما جاء عن الإمام أحمد أنه قال في قوله تعالىٰ: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر:٢٢]، أي: جاء ثوابه، ما رواه حنبل أنه قال: «احتجوا علي يومئذ بقوله: يجيء «البقرة» يوم القيامة، وتجيء «تبارك»، وقلت لهم: الثواب، قال تعالىٰ: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر:٢٢]، إنما تأتي قدرته»[٢].

وهذه الرواية اعتمد عليها بعض الحنابلة في تأويل عدد من الصفات الفعلية، ومنها تأويل صفة النزول: بأنه نزول قدرته، وفي بيان هذا المعنىٰ يقول أبو يعلىٰ: «حكىٰ شيخنا - أبو عبد الله ابن حامد - عن طائفة من أصحابنا أنهم قالوا: «ينزل» معناه: قدرته، ولعل هذا القائل ذهب إلىٰ ظاهر كلام أحمد في رواية حنبل...»[٣].

وهذه الرواية يمكن أن تناقش من عدة أوجه، منها: تغليط حنبل في روايته عن الإمام أحمد، فإنه قد انفرد بهذه الرواية دون غيره ممن حكىٰ مشاهد محنة خلق القرآن، فمشاهد خلق القرآن نقلها صالح بن الإمام أحمد، وعبد الله بن الإمام أحمد وغيرهما، وكلهم لم يذكروا أن الإمام

---

(١) انظر: قواعد وضوابط منهجية للردود العقدية، أحمد قوشتي (١/ ٤١٩).

(٢) الروايتين والوجهين، أبو يعلىٰ (٦٠).

(٣) المرجع السابق (٦٠).

أحمد ربط بين حديث: «تجيء سورة البقرة وآل عمران...»، وبين قول الله ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢]، وأن المراد بها جميعًا إتيان الثواب، أو إتيان الأمر، ولم يذكر ذلك إلا حنبل، وحنبل له انفرادات أخرىٰ غير هذا الانفراد غلطه فيها عدد من تلاميذ الإمام أحمد، كالخلال وغيره، فربما نقله ذلك مما غلط فيه[١].

ومن الأوجه الصحيحة التي تبين الحق في هذه الرواية أن يقال: إنها جاءت في سياق الإلزام والرد علىٰ الجهمية وليس في سياق التقرير والبناء، وبيان ذلك أن الجهمية كانوا يقولون: القرآن وصف بأنه يجيء، والمجيء من صفات المخلوقات فالقرآن مخلوق إذن، فرد عليهم الإمام أحمد علىٰ جهة الإلزام لهم، فقال: إذا كنتم تقولون في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢]، أي: جاء ثوابه، فقولوا هذا القول في مجيء القرآن بأنه يجيء ثوابه، فلا يكون فيها دليل علىٰ خلق القرآن.

وفي بيان هذا الإلزام يقول ابن تيمية: «قال قوم منهم - الحنابلة - إنما قال ذلك إلزامًا للمنازعين له، فإنهم يتأولون مجيء الرب بمجيء أمره. قال: فكذلك قولوا: يجئ كلامه مجيء ثوابه، وهذا قريب»[٢]، ويوضح ابن رجب وجه الإلزام في كلام الإمام أحمد فيقول: «منهم من قال: إنما قال ذلك إلزامًا لمن ناظره في القرآن، فإنهم استدلوا علىٰ خلقه بمجيء القرآن، فقال: إنما يجيء ثوابه، كقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢]، أي: كما تقولون أنتم في مجيء الله، أنه مجيء أمره، وهذا أصح المسالك في هذا المروي»[٣].

الغلط السابع: الخلط بين الاجتهاد العقدي وبين الخطأ العقدي، ومعنىٰ هذا الغلط: أن

---

(١) انظر: طبقات الحنابلة (١/ ١٤٣)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٥٢).

(٢) الاستقامة، ابن تيمية (١/ ٧٥).

(٣) فتح الباري في شرح صحيح البخاري (٧/ ٢٢٩).

هناك أقوالًا قال بها بعض أئمة السلف، هي خاصة بهم، قد أنكرها عليهم أئمة السلف الآخرون، ولم يجعلوها من الأقوال المعتبرة لديهم، فلا يصح أن تجعل قولًا في مذهب أئمة السلف، وإنما غاية ما يمكن أن يقال: إنه قول خاص بذلك المعين أخطأ فيه، فلا يتابع عليه.

فهذه الأقوال التي من قبيل الخطأ لا يصح أن تجعل قولًا لأئمة السلف ولا مذهبًا معتدًّا فيه، وليس من الجادة العلمية المعتدّ بها الاعتماد علىٰ مثل هذا النوع من الأقوال، وفي التنبيه علىٰ خطر هذا المسلك يقول الدارمي: «الذي يريد الشذوذ عن الحق، يتبع الشاذ من قول العلماء، ويتعلق بزلاتهم، والذي يؤم الحق في نفسه يتبع المشهور من قول جماعتهم، وينقلب مع جمهورهم، فهما آيتان بينتان يستدل بهما علىٰ اتباع الرجل، وعلىٰ ابتداعه»[1].

ومن أشهر الأمثلة علىٰ ذلك ما وقع من ابن خزيمة في الموقف من حديث الصورة، فإنه تأوله علىٰ خلاف ظاهره[2]، ولكن هذا الصنيع منه مخالف لجماهير أئمة السلف، ولهذا عده عدد من العلماء من الأقوال التي لا تعبر عن مذهب أهل السنة، وفي بيان ذلك يقول أبو الحسن الكرجي: «تأويل من لم يتابعه عليه الأئمة فغير مقبول وإن صدر ذلك التأويل عن إمام معروف غير مجهول، نحو ما ينسب إلىٰ أبي بكر محمد بن خزيمة تأويل الحديث: «خلق الله آدم علىٰ صورته»، فإنه يفسر ذلك بذلك التأويل ولم يتابعه عليه من قبله من أهل الحديث لما روينا عن أحمد ﵀ ولم يتابعه أيضًا من بعده، حتىٰ رأيت في كتاب الفقهاء للعبادي الفقيه أنه ذكر الفقهاء وذكر عن كل واحد منهم مسألة تفرد بها، فذكر الإمام ابن خزيمة وأنه تفرد بتأويل هذا الحديث: «خلق الله آدم علىٰ صورته»، علىٰ أني سمعت عدة من المشايخ رووا أن ذلك التأويل مزوّر مربوط علىٰ ابن خزيمة وإفك افتُرِيَ عليه، فهذا وأمثال ذلك من التأويل لا نقيله ولا يُلتفت إليه،

---

(١) الرد علىٰ الجهمية، (١٢٤).

(٢) انظر: التوحيد وإثبات صفات الرب (١/ ٨٤).



بل نوافق ونتابع ما اتفق الجمهور عليه»[1].

ومن الأمثلة علىٰ ذلك ما وقع من شريح القاضي من إنكار صفة التعجب لله تعالىٰ، بحجة أن التعجب لا يكون إلا مع الجهل بالسبب، فعن الأعمش عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال: «قرأ عبد الله رضي الله عنه: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾ [الصافات:١٢]، قال شريح: إن الله لا يعجب من شيء، إنما يعجب من لا يعلم، قال الأعمش: فذكرت لإبراهيم فقال: إن شريحًا كان يعجبه رأيه، إن عبد الله كان أعلم من شريح، وكان عبد الله يقرأها بل عجبت»[2].

وما صنعه شريح خطأ من جهتين؛ الأولىٰ: أن التعجب ليس منحصرًا في الجهل بالسبب، وإنما قد يكون التعجب بسبب خروج الشيء عن أقرانه، والثانية: أن النصوص الشرعية صريحة في إثبات هذه الصفة، ولهذا أنكر عليه إبراهيم النخعي وبين أن رأيه مخالف لابن مسعود وغيره من الصحابة[3].

ومما يدخل في هذا الغلط الموقف من تفسير مجاهد لقوله تعالىٰ: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ [القيامة:٢٢]، بأنها منتظرة ثواب ربها، فإن عددًا من علماء أهل السنة عدوا هذا التفسير خطأ من مجاهد وجعلوه قولًا شاذًا لا يمثل ما عليه أئمة السلف، يقول ابن منده: «أجمع أهل التأويل كابن عباس وغيره من الصحابة ومن التابعين محمد بن كعب، وعبد الرحمن بن سابط، والحسن بن أبي الحسن، وعكرمة، وأبي صالح، وسعيد بن جبير، وغيرهم أن معناه إلىٰ وجه ربها ناظرة، والآخرون نحو معناه، ومن روىٰ عنه أن معناه أنها تنتظر الثواب فقول شاذ لا يثبت»[4]، ويقول

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٤٠٤).

(٢) المستدرك، الحاكم، كتاب التفسير، تفسير سورة الصافات (٢/ ٤٣٠)، (٣٨٠٦)، بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. قال الحاكم: صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٢/ ٤٩٢).

(٤) الرد علىٰ الجهمية، ابن منده (٥٤).



ابن عبد البر: «قول مجاهد هذا مردود بالسنة الثابتة عن النبي ﷺ وأقاويل الصحابة وجمهور السلف وهو قول عند أهل السنة مهجور، والذي عليه جماعتهم ما ثبت في ذلك عن نبيهم ﷺ»(١).

الغلط الثامن: إغفال الاختلاف في المنطلقات، ومعنىٰ هذا الغلط: أن من نسب التأويل إلىٰ أئمة السلف أعرض عن المنطلقات المؤثرة في التأويل الكلامي، فمن المعلوم أن التأويل الكلامي قائم علىٰ مقدمتين أساسيتين:

الأولىٰ: أن قيام الصفات بذات الله تعالىٰ - كلها أو صنف منها - ممتنع لاستلزامه نسبة النقص إلىٰ الله تعالىٰ، و**الثانية:** أن ظاهر نصوص الصفات يتضمن نسبة النقص إلىٰ الله تعالىٰ (التجسيم والتشبيه والحدوث).

وهاتان المقدمتان ليستا معتدًّا بهما عند أئمة السلف الذين نقلوا عنهم تلك الآثار، فهم لم يؤولوا تلك النصوص - علىٰ التسليم بكونها تأويلًا - لأجل أنهم يعتقدون أن قيام الصفات بذات الله ممتنع، ولا لأجل أن تلك النصوص تدل علىٰ نسبة النقص لله تعالىٰ.

وإنما حددوا تلك المعاني بناء علىٰ أمور مختلفة إما أن تكون متعلقة بالسياق أو بمعني فردي مجرد، فمن أراد أن يثبت بأن أئمة السلف موافقون للتأويل الكلامي فعليه أن يثبت بأنهم آخذون بتلك المقدمات ومسلمون بها، فإن لم يثبت ذلك، فكلامه مجرد دعوىٰ لا أثر لها.

ومن أبرز الأمثلة علىٰ ذلك موقف مجاهد من آية إثبات الرؤية وموقف شريح من صفة العجب وموقف ابن خزيمة من حديث الصورة، فإنهم وإن أخطأوا في تفسير تلك النصوص أو إنكار تلك الصفة، فإن مما لا شك فيه أن مواقفهم تلك ليست مبنية علىٰ أصول كلامية عقلية مما هو مستقر في علم الكلام.

فشريح مثلًا حين أنكر صفة العجب، لم ينكرها بناء علىٰ أصل كلامي كلي، فلم ينكرها

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٥٧).



لأنها تقتضي التجسيم أو لأنه ينكر قيام الصفات الاختيارية بذات الله مثلًا، وإنما بناء علىٰ معنىٰ مخصوص توهمه في صفة العجب بخصوصها، وهو ظنه أن العجب لا يكون إلا مع الجهل.

وكذلك ابن خزيمة حين أول حديث الصورة لم يؤوله بناء علىٰ أصل كلامي عنده، بحيث يجعله قاعدة يفهم من خلالها النصوص الشرعية الواردة في صفات الله تعالىٰ، وإنما أوله بناء علىٰ فهم مفرد مجرد، كان مخطئًا فيه ومخالفًا لما عليه أئمة السلف قبله وبعده.

وقد ذكر ابن الجوزي أن الإمام أحمد تأول قوله تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢]، بأنه جاء ثوابه. وادعىٰ أن الإمام أحمد إنما أول هذا التأويل لأجل الأدلة العقلية الكلامية، حيث يقول: «قال أحمد بن حنبل: وإنما صرفه إلىٰ ذلك أدلة العقل فإنه لا يجوز عليه الانتقال»[(١)].

وهذا خطأ ظاهر من ابن الجوزي، فإنه لا دليل علىٰ ما ذكره عن الإمام أحمد ولا في الراوية ما يشير إلىٰ ذلك، وما هو مروي عن الإمام أحمد ومستفيض عنه يدل دلالة ظاهرة علىٰ أنه لا يعتدّ بالأدلة الكلامية ولا يلتفت إليها.

الغلط التاسع: الاعتماد علىٰ أقوال من لا يعتدّ بهم من أئمة السلف، ومعنىٰ هذا الغلط: أن بعض من ينسب التأويل إلىٰ أئمة السلف ويسعىٰ إلىٰ جعله مسلكًا معتدًا به في صفات الله تعالىٰ ونصوصها، ينقل أقوالًا لعلماء لا يعدون من أئمة السلف قرروا فيها تأويل عدد من الصفات، فقد نقل بعضهم في سياق إثبات أن تأويل الصفات مذهب صحيح معتدّ به عن الخطابي والبيهقي وأبي نصر القشيري وابن دقيق العيد والنووي وابن الجوزي وابن الأثير وغيرهم أقوالًا فيها تأويل للصفات الإلهية بما يتوافق مع تأويلات المتكلمين[(٢)].

وهذا المسلك غير صحيح؛ فلا يصح أن ينسب إلىٰ أئمة السلف قول بناء علىٰ تقرير

(١) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، ابن الجوزي (١١٠).

(٢) انظر: أهل السنة الأشاعرة، شهادة علماء الأمة وأدلتهم (١٧١-٢١٢)

المتأخرين ممن دخلت عليه بعض المواد الكلامية أو تأثر بأصول علم الكلام، فالعبرة في تحديد مذهب السلف بما قالوه، وبما قرروه في مقالاتهم المنقولة عنهم.

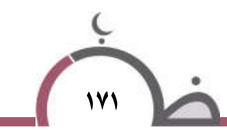
ونحن لا ننكر أن أولئك العلماء لهم جهود مشكورة في العلوم الشرعية إلا أن أقوالهم ليست حجة في تحديد ما يعتقده أئمة السلف في صفات الله وأسمائه، وإنما الحجة في ذلك ما تتضمنه الروايات المنقولة عنهم، وقد بلغت من الكثرة والتفصيل ما يبين المراد ويزيل الإشكال ويدفع الاعتراض.

الغلط العاشر: الوقوع في التناقض، ومعنىٰ ذلك: أن جمهور من ينسب التأويل إلىٰ أئمة السلف لا ينسبه إليهم في كل الصفات، وإنما يستثني الصفات التي يثبتها أصحابه، فأتباع المذهب الأشعري الذين اجتهدوا في نسبة التأويل إلىٰ علماء السلف وجمعوا ما أمكنهم جمعه من الآثار التي يرون فيها مستندًا لدعواهم، تراهم ينصون علىٰ أن تلك الدعوىٰ لا تشمل الصفات السبع التي يثبتونها، بل ينصون علىٰ أنه لم يرد عن أئمة السلف التأويل في تلك الصفات.

يقول مؤلفا كتاب «الأشاعرة أهل السنة» بعدما ذكرا أن كلام السلف في التفويض والتأويل لا يشمل الصفات السبع التي يثبتها الأشاعرة وإنما هو متعلق بالصفات الذاتية والاختيارية: «ومما يعضد هذا القول أنه لم ينقل عن أحد من السلف الصالح رضوان الله عليهم أنه قال في شيء من صفات المعاني: أمروها كما جاءت بلا كيف أو تفسير ولا تكييف... إلخ، وما هذا إلا لفطنتهم لهذا الفارق بين النوعين من الألفاظ»(1).

وهذا التقرير غير صحيح، وفيه مجازفة في الحكم بالنفي، فإن أقوال أئمة السلف ظاهرة في أنهم يجعلون الصفات من باب واحد، وينصون علىٰ أن جميعها يمر كما جاء في النصوص، وأن جميعها يثبت علىٰ ظاهرها وعلىٰ حقيقته، ويحرم فيها التأويل والحمل علىٰ المجاز.

(1) أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمة وأدلتهم (١٩٤).



يقول سفيان بن عيينة: «كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره، لا كيف ولا مثل»[1]، فجعل الحكم عاماً في جميع الصفات ولم يستثن صفة دون صفة.

وحين ذكر أبو عثمان الصابوني مذهب أئمة الحديث في الصفات قال: «وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت به الأخبار الصحاح من السمع والبصر والعين والوجه والعلم والقوة والقدرة والعزة والعظمة والإرادة والمشيئة والقول والكلام والرضا والسخط والحب والبغض والفرح والضحك وغيرها»[2]، فذكر أنواعًا من الصفات وعدد منها من صفات المعاني عند الأشاعرة، كالسمع والبصر والعلم والكلام والإرادة.

وهذا القول هو المعروف عن الأئمة المتقدمين، يقول الحافظ أبو القاسم التيمي: «مذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وأحمد ويحيىٰ بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وإسحاق بن راهويه: أن صفات الله التي وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله من السمع والبصر والوجه واليدين وسائر أوصافه، إنما هي علىٰ ظاهرها المعروف المشهور من غير كيف يتوهم فيها ولا تشبيه ولا تأويل»[3].

فهذه المقالات تدل علىٰ أن أئمة السلف لم يكونوا يفرقون بين صفات الله تعالىٰ في كونها تثبت علىٰ ظاهرها ولا يجوز تأويلها، فمن نسب إليهم التفريق بين نوع ونوع فهو مخطئ بلا ريب.

* * *

(١) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٧٣٦).

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث (٣٩).

(٣) العلو للعلي الغفار (٢٦٣).



خاتمة البحث

الحمد لله الذي يسر بمنه وكرمه إتمام هذا البحث، الذي أسأل الله تعالىٰ أن يجعله نافعًا مباركًا، وقد انتهيت فيه إلىٰ عدد من النتائج والتوصيات، من أهمها:

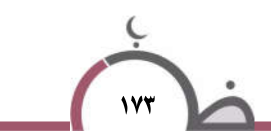
الأول: أن مذهب السلف في صفات الله جارٍ علىٰ الإثبات، وأن انتفاء التأويل عنه قطعي بيّن.

الثاني: إبراز الأدلة التي تضمنها كلام أئمة السلف الدالة علىٰ انتفاء تأويلهم للصفات الإلهية.

الثالث: الكشف عن أصول الغلط التي وقع فيها من نسب تأويل صفات الله إلىٰ أئمة السلف.

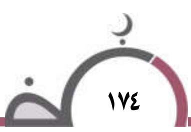
الرابع: أوصي بعد دراسة هذا الموضوع بضرورة دراسة المقالات العقدية التي نسبها المبتدعة إلىٰ أئمة السلف في كل أبواب العقيدة، وأهمها الإيمان والقدر، وبيان ما في كلام السلف مما ينقضها والكشف عن أصول الغلط التي وقع فيها من ينسبها إليهم.

* * *



قائمة المصادر والمراجع

- **إبطال التأويلات**. أبو يعلىٰ، محمد بن الحسن، تحقيق: محمد النجدي، ط١، د.م: مكتبة دار الإمام الذهبي، ١٤٠١هـ.
- **إتحاف السادة المتقين**. الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني، د.ط، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤١٤هـ.
- **اجتماع الجيوش الإسلامية**. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، تحقيق: زائد النشيري، ط١، السعودية: دار عالم الفوائد، ١٤٣١هـ.
- **الإحكام في أصول الأحكام**. الآمدي، علي ابن أبي علي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، د.ط، د.م: المكتب الإسلامي، د.ت.
- **إحياء علوم الدين**. الغزالي، محمد بن محمد، د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- **الاختلاف في اللفظ والرد علىٰ الجهمية**. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تحقيق: عمر محمد، ط١، د.م: دار الراية، ١٤١٢هـ.
- **الأشاعرة أهل السنة شهادة علماء الأمة وأدلتهم**. السنان، حمد؛ والعنجري، فوزي، ط١، د.م: دار الضياء، ١٤٢٧هـ.
- **أصول السنة**. ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله، تحقيق: عبدالله البخاري، ط١، د.م: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٥هـ.
- **اعتقاد الإمام أبي عبد الله الشافعي**. الهكاري، علي بن أحمد، تحقيق: عبدالله البراك، ط١، السعودية، دار الوطن، ١٤١٩هـ.
- **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**. الرازي، محمد بن عمر، تحقيق: علي سامي النشار، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- **أعلام الحديث**. الخطابي، أبو سليمان، حمد بن محمد، تحقيق: د. محمد بن سعد آل سعود، ط١، السعودية: مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرىٰ، ١٤٠٩هـ.



- **الأمد الأقصىٰ في شرح أسماء الله الحسنىٰ وصفاته العلىٰ**. ابن العربي، محمد بن عبد الله، تحقيق: عبد الله التوراتي، ط١، د.م: دار الحكمة الكتانية، ١٤٣٦هـ.
- **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**. ابن جماعة، محمد بن إبراهيم، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي، ط١، د.م: دار السلام، ١٤١٠هـ.
- **البحر المحيط في أصول الفقه**. الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، تحقيق: مجموعة من الباحثين، ط١، د.م: دار الكتبي، ١٤١٤هـ.
- **بيان تلبيس الجهمية**. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: يحيىٰ الهنيدي وآخرين، ط١، السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ١٤٢٦هـ.
- **بيان فضل علم السلف علىٰ الخلف**. ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، بدون بيانات.
- **التبصير في معالم أصول الدين**. الطبري، محمد بن جرير، تحقيق: علي الشبل، ط١، السعودية، دار العاصمة، ١٤١٦هـ.
- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**. ابن عبد البر، أبو عمر، يوسف بن عبد الله، تحقيق: مصطفىٰ بن أحمد العلوي، محمد بن عبد الكبير البكري، د.ط، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.
- **تهذيب اللغة**. الأزهري، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، د.م: دار إحياء التراث، ٢٠٠١م.
- **التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد**. ابن منده، محمد ابن إسحاق، تحقيق: علي فقيهي، ط١، د.م: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣هـ.
- **التوحيد وإثبات صفات الرب**. ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، ط٥، د.م: د.ن، ١٤١٤هـ.
- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. الطبري، محمد بن جرير، تحقيق: عبد الله التركي، ط١، السعودية: دار هجر، ١٤٢٢هـ.
- **الجامع لأحكام القرآن**. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، تحقيق: هشام سمير، ط١، د.م: عالم الكتب، ١٤٣٢هـ.



- **الحجة في بيان المحجة**. الأصفهاني، إسماعيل بن محمد، تحقيق: محمد المدخلي وآخر، ط٢، د.م: دار الراية، ١٤١٩هـ.
- **درء تعارض العقل والنقل**. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط١، السعودية: طبع جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٣هـ.
- **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**. ابن الجوزي، عبدالرحمن بن أبي الحسن، تحقيق: حسن السقاف، ط١، د.م: دار الإمام النووي، ١٤١٣هـ.
- **دفع شبه من شبه وتمرد**. الحصني، محمد بن عبد المؤمن، تحقيق: محمد الكوثري، د.ط، د.م: دار الكليات الأزهرية، د.ت.
- **ذم التأويل**. ابن قدامة، عبد الله بن محمد، تحقيق: بدر البدر، ط١، د.م: الدار السلفية، ١٤٠٦هـ.
- **الرد على الجهمية**. الدارمي، عثمان بن سعيد، تحقيق: بدر البدر، ط٢، د.م: دار ابن الأثير، ١٤١٦هـ.
- **الرد على بشر المريسي**. الدارمي، عثمان بن سعيد، تحقيق: رشيد الألمعي، ط١، د.م: مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ.
- **رسالة السجزي إلى أهل زبيد**. السجزي، عبيد الله بن سعيد، تحقيق: محمد باكريم، ط٢، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٣هـ.
- **الروايتين والوجهين**. أبو يعلى، محمد بن الحسن، تحقيق: سعود الخلف، ط١، د.م: أضواء السلف، ١٤١٩هـ.
- **السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي**. البوطي، محمد سعيد، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨هـ.
- **السنة**. عبد الله ابن الإمام أحمد، تحقيق: محمد سعيد القحطاني، ط١، د.م: دار ابن القيم، ١٤٠٦هـ.
- **سير أعلام النبلاء**. الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: جماعة من الباحثين، ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.



- **شرح اعتقاد أهل السنة**. اللالكائي، هبة الله بن الحسن، تحقيق: أحمد الغامدي، ط٣، د.م: دار طيبة، ١٤٢٣هـ.
- **عقيدة السلف أصحاب الحديث**. الصابوني، إسماعيل بن عبد الرحمن، بدون بيانات.
- **العلو للعلي الغفار**. الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: أشرف عبد المقصود، ط١، د.م: أضواء السلف، ١٤١٦هـ.
- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. ابن حجر، أحمد بن علي، د.ط، د.م: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**. ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن الحنبلي، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرين، ط١، د.م: دار الغرباء، ١٤١٧هـ.
- **الكامل في ضعفاء الرجال**. ابن عدي، عبد الله بن عدي، تحقيق: يحيىٰ غزاوي، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ.
- **مجاز القرآن**. أبو عبيد، معمر بن مثنىٰ، تحقيق: محمد فواد سزگين، د.ط، د.م: دار الخانجي، د.ت.
- **مجموع الفتاوىٰ**. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، جمع عبد الرحمن بن قاسم، د.ط، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤١٨هـ.
- **مختصر الصواعق المرسلة**. الموصلي، محمد بن محمد، تحقيق: سيد إبراهيم، ط١، د.م: دار الحديث، ١٤٢٢هـ.
- **مشكل الحديث وبيانه**. ابن فورك، محمد بن الحسن، تحقيق: موسىٰ محمد علي، ط٢، د.م: عالم الكتب، ١٩٨٥م.
- **ميزان الاعتدال**. الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: علي البجاوي، ط٢، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ.
- **النكت الدالة علىٰ البيان في أنواع العلوم والأحكام**. القصاب، أحمد محمد، تحقيق: جماعة من المحققين، ط١، د.م: دار ابن القيم، ١٤٢٤هـ.



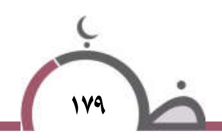


Bibliography

- Ebttaal Al- Taaweelat, Abu yaali, Mohmad Bin Al Hasan, reviewed by: Mohmad Al Nagdy, 1st Edition, Maktabat Dar Al Emam Al Zahaby, 1401 H.
- Ethaaf Asaada Al Motaqin, Al Zoubaidy, Mohmad Bin Mohmad Al Hussaini, published in Dar Tebaat Bairut, Moasasat Al Tareekh Al Arabi, 1414H.
- Ejtima? Al juyoush Al Islamia, Ibn Al Kaim, Mohmad Bin Abi Bakr Bin Ayoub, revised by: Zaaid Al Nisheeri,1st Edition, K.O.S.A., Dar Alam Al Fawaid, 1431H.
- Al Ehkaam fe Osoul Al Ahkaam, Al Aamedi, Ali Bin Abi Ali, revised by: Abd Al Razaak Afeefi, no edition, no publication place, Al Maktab Al-Islami, undated.
- Ehiaa Oloum Al Deen, Al Ghazali, Mohmad Bin Mohmad, no edition, Bairut, Dar Al-Maarefa, undated.
- Al Ekhtelaf fe Al Lafz wa Al Rad A?a Al Gahmia, Ibn Kotaiba, Abdallah Bin Moslim, revised by: Omar Mohmad, 1st Edition, no publication place, Dar Al Raaya, 1412H.
- Al Asha?ira Ahl Al Sonnah Shahadat Olmaa Al Omma Wa Adelatahom, Hamad Asanan wa Fawzi Al Angari, 1st Edition, no publication place, Dar Al Deiaa, 1427H.
- Osoul Al Sonnah, Ibn Abi Zamanain, Mohmad Bin Abdallah, revised by: AbdAllah Al Boukhari, 1st edition, no publication place, Al Ghourabaa Al Atharyah library, 1415H.
- E?tqad Al Emam Abi AbdAllah Al Shafei, Al Hakari, Ali Bin Ahmed, revised by: AbdAllah Al Barak, 1st Edition, K.O.S.A., Dar Al Watan, 1419H.
- E?teqadat Feraq Al Moslimeen wa Al Moshrekeen, A-Razi, Mohmad Bin Omar, revised by: Ali Sami Al Nashar, no edition, Bairut, Dar Al Koutob Al Elmaia, no date.
- A?laam Al Hadith, Al Khatabi, Abu Sulaiman, Hamad Bin Mohmad, revised by: Dr. Mohmad Bin Saad Al Souod, 1st Edition, K.O.S.A., Markaz Al Bouhouth Al Elmaia wa Ehiaa Al Tourath Al-Eslami Bi Gameat Om Al Kora, 1409H.
- Al Amad Al Aqsa fe Sharh Asmaa Allah Al Hosna Wa Sefatoh Al Ola, Ibn Al Arabi, Mohmad Bin Abdallah, revised by: AbdAllah Al Tourati, 1st Edition, Dar Al Hekma Al Ketania, 1436H.
- Edhah Al-Daleel Fe Qat? Hojaj Ahl Al Ta?teel, Ibn Gomaat, Mohmad Bin Ebrahim, Revised by: Wahbi Sulaiman Ghaougi, 1st Edition, no publication place, Dar Al Salam, 1410H.
- Al Bahr Al Mouheet fe Osoul Al Fiqh, Al Zarkashi, Mohmad Bin Abd Allah Bin Bahader, revised by: Magmoua Min Al Bahtheen, 1st Edition, no publication place, Dar Al Koutabi, 1414H.
- Bian Talbees Al Gahmia, Bin Taimia, Ahmed Bin Abd Al Haleem, revised by: Yehia Al Heneidi wa Akhareen, 1st Edition, K.O.S.A., Magmaa Al Malek Fahd Letebaaet Al Moushaf, 1426H.
- Bian Fadl Elm Al Salaf ?la Al Khalaf, Ibn Ragab, Abd Al Rahman Bin Ahmed, Bidoun Bianaat.



- Al Tabseer fe Ma?alim Osoul Al Deen, Al Tabari, Mohmad Bin Gareer, revised by: Ali Al Shebl, 1st Edition, K.O.S.A.,Dar Al Aseema, 1416H.
- Al Tamheed Lema fe Al Moutaa Min Al-Ma?ani wa Al Asaneed, Ibn Abd Al Bar, Abou Omar, Yousef Bin Abd Allah, revised by:Moustafa Bin Ahmed Al Olwei, Mohmad Bin Abd Al Kabeer Al Bakree, Al Maghreb, Wezaret Omoom Al Awkaf wa Al Shouoon Al Eslamyia, no edition, 1387H.
- Tahtheeb Al Lougha, Al Azhari, Mohmad Bin Ahmed, revised by: Mohmad Awad Moraeb, 1st Edition, no publication place, Dar Ehiaa Al Tourath, 2001H.
- Al Tawheed wa Marefat Asmaa Allah Azza Wa Jalla Wa Sifatuh ?la Al Etefaaq wa Al Tafarud, Ibn Mandah, Mohmad Bin Eshaak, revised by: Ali Foukaihi, 1st Edition, no publication place, Maktabet Al Oloum wa Al Houkm, 1423H.
- Al Tawheed Wa Ethbat Sifaat Alrrab, Ibn Khouzima, Mohmad Bin Eshaak, revised by: Abd Al Azeez Al Shahwaan, 5th Edition, no publication place,….,1414H.
- Jami? Al Baian ?an Taaweel Ay Al Qura'n, Al Tabari, Mohmad Bin Gareer, revised by: Abd Allah Al Tourkei, 1st Edition, K.O.S.A., Dar Hagr, 1422H.
- Al Jami? Liahkaam Al Qura'n, Al Kourtobi, Abu Abd Allah Mohmad Bin Ahmed, revised by: Hisham Sameer, 1st Edition, no publication place, Alam Al Koutob, 1432H.
- Al Hujja fe Bian Al Mahagja, Al Asfahaani, Esmail Bin Mohmad, revised by: Mohmad Al Modkhali wa Aakher, 2nd Edition, no publication place, Dar Al Rayia, 1419H.
- Dara' Ta?arudh Al ?aql wa Al Naql, Ibn Taimia, Ahmed Bin Abd Al Haleem, revised by: Mohmad Rashad Salem, 1st Edition, K.O.S.A.,Tabeit Gameiat Al Emam Mohmad Bin Souod, 1403H.
- Daf? Shubah Al Tashbeeh Bi Akouf Al Tanzeeh, Ibn Al Gouzi, Abd Al Rahman Bin Abi Al Hasan, revised by: Hasan Al Sakaaf, 1st Edition, no publication place, Dar Al Emaam Al Nawawei, 1413H.
- Daf? Shubah man Shabah wa Tamarad, Al Housnei, Mohmad Bin Abd Al Moumen, revised by: Mohmad Al Kouthari, no edition,no publication place… Dar Al Kouliaat Al Azharia, undated.
- Zam Al Ta'weel, Ibn Koudama, Abd Allah Bin Mohmad, revised by: Badr Al Badr, 1st Edition, no publication place, Dar Al Salafia, 1406H.
- Al Rad ?la Al Gehmia, A-Darmi, Othman Bin Said, revised by: Badr Al Badr, 2nd Edition, no publication place, Dar Ibn Al Atheer, 1416H.
- Al Rad ?la Beshr Al Mereisei, A-Darmi, Othman Bin Saeed, revised by: Rasheed Al Almaaei, 1st Edition, no publication place, Maktabet Al Rasheed, 1418H.
- Resalet Al Sagzei Ila Ahl Zoubeid, A-Sagzei, Obeid Allah Bin Saeed, revised by: Mohmad Bakareem, 2nd Edition, Al Madinah Al Monaurah, Emadat Al Bahth Al Elmeei Bil Al Gamaa Al Eslamyia, 1423H.
- Al Rewayatain wa Al Wajhain, Abou Yaali, Mohmad Bin Al Hasan, revised by: Souod Al Khalaf, 1st Edition, no publication place, Adwaa Al Salaf, 1419H.
- Al Salfeih Marhla Zamania Moubaraka La Mathheb Islami, Al Boutee, Mohmad Saeed, 1st Edition,, Bairut, Dar Al Fekr, 1408H.





- Al Sunna, Abd Allah Ibn Al Emam Ahmad, revised by: Mohmad Saeed Al Kahtani, 1st Edition, no publication place, Dar Ibn Al Kaim, 1406H.
- Seir A?laam Al Nublaa, Al Zahbi, Mohmad Bin Ahmed, revised by: Gamaat Men Al Bahtheen, 3rd Edition, Bairut, Mouasasat Al Resalah, 1405H.
- Sharh E?tiqad Ahl Al Sunna, Al Lallkaaei, Hebat Allah Bin Al Hasan, revised by: Ahmed Al Ghamdi, 3rd Edition, no publication place, Dar Taiba, 1423H.
- Aqkeidat Al Salaf Ashaab Al Hadith, Al Sabouni, Esmail Bin Abd Al Rahman, Bidouoon Bianaat.
- Al ?low LilAli Al Ghafaar, Al Zahabi, Mohmad Bin Ahmed, revised by: Ashraf Abd Al Maksoud, 1st Edition, no publication place, Adwaa Al Salaf, 1416H.
- Fath Al Bari Sharh Saheeh Al Boukhari, Ibn Hagar, Ahmed Bin Ali, no edition,no publication place, Dar Al Maereefa, 1379H.
- Fath Al Baree Fe Sharh Saheeh Al Boukhari, Ibn Ragab, Zein A-Deen Abd Al Rahman Bin Al Hanbali, revised by: Mamoud Bin Shaban Bin Abd Al Maksoud, wa Akhareen, 1st Edition, no publication place, Dar Al Ghourabaa, 1417H.
- Al Kamel fe Dhou?afaa Al Rejal, Ibn Odai, Abd Allah Bin Odai, revised by: Yahia Ghezawei, 1st Edition, Bairut, Dar Al Fikr, 1409H.
- Magaz Al Qura'n, Abou Obeid, Mouamar Bin Mouthana, Dar Al Khangei, revised by: Mohmad Fouad Sezkeen, Bidoun Bainaat.
- Majmou? Al Fatawa, Ibn Taimeia, Ahmed Bin Abd Al Haleem, Gamaa Abd Al Rahman Bin Kasem, no edition, K.O.S.A.,Gameiat Al Emam Mohmad Bin Souod, 1418H.
- Mukhtasar Al Sawa?iq Al Mursala, Al Mousli, Mohmad Bin Mohmad, revised by: Said Ebraheem, 1st Edition, no publication place, Dar Al Hadeeth, 1422H.
- Moushkil Al Hadith wa Biano, Ibn Fourk, Mohmad Bin Al Hasan, revised by: Mousa Mohmad Ali, 2nd Edition, no publication place, Alam Al Koutob, 1985H.
- Mizan Al E?tidal, Al Zahbi, Mohmad Bin Ahmed, revised by: Ali Al Begawei, 2nd Edition, Bairut, Dar Al Maerefah Lil Tebaat wa Al Nashr, 1382H.
- Al Noukat Al Dala ?la Al Baian Fe Anwa? Al Oloum wa Al Ahkaam, Al Kasaab, revised by: Gamaat Men Al Mouhkekeen, 1st Edition, no publication place, Dar Ibn Al Kaim, 1424H.

❊ ❊ ❊

